Prof. dr. Ioannis FOUNDOULIS
Facultatea de teologie a
Universității din Tesalonic

Dialoguri liturgice

Răspunsuri la probleme liturgice

vol. III

(301 – 400)

Traducere de
Preot Victor MANOLACHE

Editura Bizantină
Bucureşti

Coperta: Maria COMAN
Corectură: pr. Bogdan DEDU
Tehnoredactare: Eliodor IFTIMIU

Traducerea a fost făcută după originalul grecesc:
ΙΩΑΝΝΟΥ ΦΟΥΝΔΟΥΛΗΣ, ΑΠΑΝΤΗΣΕΙΣ ΕΙΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΑΣ ΑΠΟΡΙΑΣ, Β' (151-300) Εκδοσις τετάρτης, Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα, 1991

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
FOUNDOULIS IOANNIS,
Răspunsuri la probleme liturgice / Ioannis Foundoulis; trad. Pr. Victor Manolache. – Bucureşti : Editura Bizantină, 2009

5 vol.
ISBN 978-973-9492-96-6

Vol. 3. – ISBN 978-606-8112-03-9

III. Manolache Victor (trad.)

Copyright© EDITURA BIZANTINĂ

Prologul ediției întâi

Cu ajutorul lui Dumnezeu am finalizat 400 de întrebări (301-400) ale seriei „Răspunsuri la întrebări liturgice". Acestea au fost publicate în periodicul „Efimerios" în ultimii cinci ani (martie 1976-martie 1982) şi deja se reeditează cu diortosirile şi adăugirile necesare.

Volumul acesta este dedicat amintirii a două personalități evlavioase, fericiții întru pomenire, teologi mireni, Panaghiotis Trembelas (18 noiembrie 1977) şi Atanasie Frankopoulos (22 iunie 1977) care au trecut la Domnul în vremea în care se scriau aceste răspunsuri. Amândoi au fost stăpâniți de o dragoste înflăcărată pentru cultul divin.

Primul a scris studii ştiințifice aprofundate şi a publicat un volum impresionant de scrieri liturgice. A predat disciplina *Liturgică* timp de aproape 20 de ani la Facultatea de Teologie a Universității din Atena, şi a contribuit mai mult decât oricare altul la înțelegerea cultului divin şi la însuflețirea cugetării liturgice în Biserica noastră, în anii din urmă. Cel care scrie aceste rânduri se laudă în Domnul că a făcut ucenicie la picioarele lui.

Al doilea şi-a manifestat dragostea lui față de cultul divin către poporul lui Dumnezeu prin învățăturile lui inspirate, formulate în multele lucrări de predici. Este întruparea prin excelență a predicii liturgice în zilele noastre.

Amândoi au urmărit pas cu pas demersul alcătuirii acestor răspunsuri, de la publicarea primului volum, în 1965, până în ziua morții lor. Cel care scrie a primit din cuvintele lor încurajatoare, din tăria lor duhovnicească, îndrăzneala să continue timp de atâția ani o lucrare atât de dificilă, atât de responsabilă. Veşnică să le fie pomenirea!

301

Ecfonisele de la Vecernia mare: „Că Ție Se cuvine toată slava ...”, „Că a Ta este stăpânirea...”, „Că milostiv şi iubitor de oameni Dumnezeu eşti...”, „Că bun şi iubitor de oameni Dumnezeu eşti...”, cum se leagă între ele? Ce alcătuiesc acestea?

Aşa cum este ştiut, ecfonisele sunt încheierile doxologice ale rugăciunilor care se rostesc „cu glas tare” şi melodios, sau rugăciuni care, încheindu-se, sunt rostite fie „tainic”, fie „în auzul” poporului. Cel care întreabă, caută să afle rugăciunile ale căror formule de încheiere, după regula de mai sus, alcătuiesc ecfonisele Vecerniei mari. Nu le află, şi de aceea cu dreptate se întreabă ce înseamnă şi de unde provin aceste ecfonise „fără stăpân”. Aceeaşi afirmație ar putea s-o facă şi despre multe din ecfonisele Utreniei, care şi acestea sunt „fără stăpân”. Toate câte le vom scrie despre ecfonisele Vecerniei sunt valabile, prin analogie, şi cu ecfonisele Utreniei. Situația este aceeaşi.

Rânduiala Vecerniei care se săvârşeşte astăzi în bisericile noastre este monahală, provine, împreună cu celelalte rânduieli de zi şi de noapte, de la Ierusalim, şi din mânăstirea Sfântului Sava. Rânduiala s-a răspândit din mânăstiri, şi în cele din urmă s-a impus şi în bisericile de mir, care la început aveau rânduieli speciale, aşa-numitele slujbe cântate, rânduieli de lume sau de parohii, care proveneau din Antiohia. Tipicul acesta monahal, însă, n-a rămas intact, ci a primit influențe de la tipicul mirenesc. Rânduiala de astăzi a Vecerniei are destule elemente de acest fel, care se referă, în principal, la rolul preotului şi al diaconului, în timpul desfăşurării slujbei. Pătrunderea aceasta şi încadrarea elementelor cântate ale Vecerniei mireneşti în Vecernia monahală, care nu s-a făcut în vremuri de apogeu liturgic, nu era organică. De multe ori, introducerea rugăciunilor şi a ecfoniselor, şi legătura lor cu sistemul şi scheletul rânduielii monastice se face cu desăvârşire convențional şi forțat, astfel

că elementul introdus este evident şi pentru cercetătorul mai puțin atent. Acestui lucru se datorează faptul că multe rugăciuni şi-au pierdut ecfonisele lor, iar ecfonisele rugăciunile lor.

Vecernia cântată avea opt antifoane mari, vohod, ectenii, trei antifoane mici, rugăciunea pentru catehumeni, două rugăciuni pentru credincioşi, ectenia „Să plinim rugăciunea noastră Domnului", rugăciunea plecării capetelor şi rugăciunea apolisului. Înainte de fiecare antifon se punea cererea diaconului, rugăciunea şi ecfonisul. Astfel avem o grupare de 18 rugăciuni şi ecfonise integrate organic în rânduială. Dintre cele opt antifoane mari, primul şi al optulea aveau psalmi consacrați: Antifonul 1 Psalmul 85 („Pleacă-Ți urechea Ta spre mine, Doamne,...") şi Antifonul al -8-lea, Psalmul 140 („Doamne, strigat-am către Tine..."). Celelalte şase antifoane erau schimbătoare, adică aveau psalmi care se succedau, astfel încât împreună cu antifoanele schimbătoare ale Utreniei să aibă loc şi „repetarea Psaltirii," care pentru scopul acesta era împărțită în 68 de antifoane. Rugăciunile celor două antifoane fixe erau inspirate din psalmii lor consacrați, 85 şi 140.

Când s-a împământenit tipicul monastic, preoții s-au confruntat cu o dificultate la săvârşirea slujbei Vecerniei: în Molitfelnice existau rugăciunile Vecerniei cântate, însă, strana cânta Vecernia monahală în care nu era loc pentru cele 18 rugăciuni câte avea Vecernia de mir, ci doar pentru cinci sau şase. Strădania păstrării tuturor rugăciunilor Vecerniei cântate şi a îmbinării lor cu rânduiala monahală a provocat o serie de anomalii, care s-au încheiat cu statornicirea practicii de astăzi. Rugăciunea primului antifon mare a intrat după ectenia mare, această rugăciune fiind a Psalmului 85, puternic influențată de acesta. De vreme ce nu s-a mai cântat Psalmul 85, a rămas rugăciunea „Doamne, Îndurate şi Milostive..." şi ecfonisul ei „Că Ție se cuvine toată slava...". Rugăciunea celui de-al doilea antifon: „Doamne, nu cu mânia Ta să mă mustri pe mine..." şi ecfonisul acesteia „Că a Ta este stăpânirea..." şi-au găsit locul după ectenia care urmează catismei din Psaltire. Rugăciunea antifonului al optulea a Psalmului 140 („Doamne, strigat-am către Tine...") care este influențată de acesta

(„Seara şi dimineața şi la amiază...") cu ecfonisul ei („Că Ție se cuvine toată slava... ") s-a păstrat ca rugăciune a Vohodului, de vreme ce şi la Vecernia cântată se făcea Vohodul în timpul antifonului al optulea. Rugăciunea ecteniei întreite, a cererilor, era rugăciunea cunoscută de la Sfânta Liturghie „Doamne, Dumnezeul nostru, primeşte această rugăciune stăruitoare de la robii Tăi..." cu ecfonisul „Că milostiv şi iubitor de oameni Dumnezeu eşti...". Aceasta a rămas la locul ei. Rugăciunea ecteniei „Să plinim rugăciunile noastre..." era rugăciunea „Dumnezeule Cel Preamare şi Preaînalt, Singurul Care ai nemurire..." cu ecfonisul „Că Bun şi iubitor de oameni Dumnezeu eşti...". Rugăciunea plecării capetelor „Doamne, Dumnezeul nostru, Cel ce ai plecat cerurile..." avea ecfonisul „Fie stăpânirea Împărăției Tale binecuvântată..." şi s-a păstrat la locul ei de la început.

În afară de aceste şase rugăciuni însă, Vecernia cântată mai avea şi altele 12. Cu acestea ce s-a întâmplat? S-au depus eforturi să se găsească o soluție. Cele cinci rugăciuni ale antifoanelor mari (antifonul al 3-lea, al 4-lea, al 5-lea, al 6-lea, al 7-lea) au fost puse toate împreună cu ecfonisele lor în taină în timpul cântării psalmului consacrat (103) adică la vremea cea mai potrivită pentru preot. Acestea au atras după ele şi pe celelalte două, rugăciunea antifonului întâi şi al doilea, care îşi aveau locul lor în rânduiala monahală, dar au urmat soarta celorlalte şapte şi se rosteau toate împreună în timpul psalmului, cu toate că ecfonisele lor se vor fi repetat la locul lor. La Liturghia Darurilor mai înainte sfințite s-au păstrat pentru rugăciuni cele mai multe poziții în timpul citirii Psaltirii („Cele înălțate către Domnul") adică patru, dar şi aici consacrata obişnuință din Vecernia monahală şi-a avut consecințele ei (vezi răspunsul la întrebarea nr. 93). Rugăciunile celor trei antifoane s-au păstrat doar la Vecernia plecării genunchilor de la Rusalii („Binecuvântat eşti, Doamne, Stăpâne Atotțiitorule...", Doamne, Doamne, Care ne-ai izbăvit pe noi...", „Dumnezeule, Cel mare şi veşnic..."). Rugăciunea pentru catehumeni şi cele două rugăciuni pentru credincioşi au căzut. Rugăciunea de la ectenia cererilor „Dumnezeule cel Mare şi Preaînalt ..." s-a păstrat doar la plecarea genunchilor din duminica

Rusaliilor. În sfârşit, rugăciunea apolisului („ Preabunule Doamne, Dumnezeul nostru, Cel ce ai plecat ziua...") a dispărut pentru că Vecernia monastică avea propria ei binecuvântare a apolisului („Hristos, adevăratul Dumnezeul nostru...").

Întorcându-ne şi recapitulând, răspundem întrebărilor în mod concret: a). Ecfonisul „Că Ţie Se cuvine toată slava..." aparţine rugăciunii primului antifon mare al Vecerniei cântate - astăzi prima rugăciunii a înserării („Doamne, milostive şi îndurate..."); b) „Că a Ta este stăpânirea..." aparţine rugăciunii antifonului al doilea – astăzi a doua rugăciunc a înserării („Doamne, nu cu mânia Ta să mă mustri pe mine..."); c) „Că Milostiv şi iubitor de oameni..." aparţine rugăciunii ecteniei întreite, a cererilor „Doamne, Dumnezeul nostru, primeşte această rugăciune stăruitoare..."; d) „Că bun şi iubitor de oameni eşti..." aparţine rugăciunii ecteniei „Să plinim rugăciunea noastră", a Vecerniei cântate: „Dumnezeule Cel mare şi Preaînalt, Cel ce singur eşti nemuritor...".

302

În rânduielile tipiconale întâlnim deseori expresia „proestosul" sau citeţul sau în sfintele mănăstiri „monahul rânduit," citeşte rugăciunile începătoare, cei şase psalmi, etc. Cine este acest „proestos"?

Aceste rânduieli monahale le întâlnim în cărţile noastre liturgice de proveniență monastică, adică cele care cuprind rânduielile de rugăciune de zi şi noapte ale Bisericii (*Ceaslov*, *Triod*, *Penticostar*, *Acatistier*, *Minei* etc.). „Proestosul" este starețul mănăstirii sau, în general, mai marele unei obşti monahale. Când aceste cărți liturgice s-au introdus în practica liturgică a bisericilor de mir, s-au păstrat şi rânduielile lor tipiconale care s-au aplicat prin analogie şi în parohii. Unele ediții mai noi, în special, au fost modificate aşa cum este expresia de mai sus, la care se referă întrebarea. Aici s-a adăugat „citeţul" într-un mod greşit. Vechea dispoziție monastică

este: „proestosul sau fratele rânduit”. Cel mai corect ar fi să se menționeze: „citețul, ” sau în cazul sfintelor mânăstiri „proestosul sau fratele rânduit”. Parohiile nu au proestoşi. În înțeles lumesc, proestosul este conducătorul politic, despre care nu se prevede nicio dispoziție specială în cultul divin. Desigur că s-ar putea înțelege o persoană deosebită a sinaxei parohiei, precum arhiereul care slujeşte, unul dintre preoți, sau o persoană respectabilă de la strană care într-un fel oarecare are rol de conducere în timpul slujbei. Dar sensul exact al rânduielii tipiconale este altul: în mânăstiri, egumenul sau monahul rânduit, în parohii, citețul.

303

Când trebuie să aibă loc binecuvântarea anafurei: după „Mai ales pe Preasfânta, Curata...” sau înainte de: „Întâi pomeneşte, Doamne, pe Înalt Preasfințitul Arhiepiscopul nostru...”?

Înălțarea anafurei se face de obicei astăzi de către preoți, înainte de ecfonisul: „Întâi pomeneşte, Doamne...”. Practica aceasta o consemnează oarecum ediția Liturghierului Diaconiei Apostolice din anul 1962, care la p. 137, în momentul acesta menționează că preotul „obişnuieşte” „să binecuvânteze, înălțând” anafura. Despre această binecuvântare a anafurei care se înalță, am scris mai amănunțit în răspunsul la întrebarea 109.

Poziția cea mai corectă a înălțării anafurei este imediat după ecfonisul: „Mai ales pe Preasfânta, Curata...” şi aceasta pentru că astfel se corelează mai direct înălțarea anafurei cu motivația ei istorică, dar se şi evidențiază legătura dintre înălțarea anafurei cu pomenirea numelui Maicii Domnului. Înălțarea anafurei, aşa cum am văzut în răspunsul amintit, nu este altceva decât înălțarea artosului Preacuratei, care după o rânduială puțin diferită are loc la trapeza mânăstirilor şi în alte împrejurări. După ecfonisul acesta începe un alt rând

de pomeniri: „a Sfântului, Proorocului şi Înaintemergătorului şi Botezătorului Ioan," a Apostolilor, a Sfinților, a celor adormiți, a celor vii etc. Desigur că axionul închinat Maicii Domnului se continuă, dar poziția cea mai potrivită a binecuvântării anafurei este la începutul cântării decât la sfârşitul ei. În timpul „înălțării Panaghiei," axionul se cântă imediat după „Mare este numele Preasfintei Treimi...Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, ajută-ne nouă" care se rosteşte le înălțarea anafurei. S-ar putea obiecta foarte corect că dacă înălțarea se face după „Mai ales pe Preasfânta, Curata..." se întrerupe continuitatea rugăciunii. Dar rugăciunea se întrerupe şi dacă înălțarea se face înainte de cuvintele „Întâi pomeneşte, Doamne..." chiar dacă ultima parte a rugăciunii „Încă aducem Ție această slujbă duhovnicească pentru toată lumea..." s-a pus în chip rău înainte de pomenirea arhiepiscopului. Din nou rămân „Întâi pomeneşte, Doamne..." împreună cu „Şi ne dă nouă, cu o gură şi o inimă...," care constituie părți indisolubile ale rugăciunii sfintei anaforale. Nici în acest fel rugăciunea nu s-a încheiat.

Din tradiție nu avem suficiente mărturii, şi aceasta pentru că binecuvântarea şi înălțarea anafurei s-a introdus în vremurile mai noi, la sfârşitul perioadei bizantine, şi de aceea nu există indicii referitoare la această practică în Molitfelnicile şi Liturghierele manuscris. După un codice din sec. al XVII-lea (*Atena 776*) se făcea înălțarea părticelei triunghiulare a Maicii Domnului, care se afla pe Sfântul Disc în dreapta Sfântului Agneț, imediat după „Mai ales pe Preasfânta, Curata..." sau în timpul rostirii acesteia (dispoziția este neclară: după „pe Preasfânta, Curata..." se menționează „aici". Adică în ce moment, în timpul sau după rostirea ecfonisului?) şi se rosteşte de către preot „Neamurile toate te fericesc". Ceva asemănător scrie şi Sfântul Simeon al Tesalonicului: „Atunci se înalță, căci este obiceiul de a o pomeni pe Aceasta la Dumnezeiasca Taină... de pildă, în timpul cântării «Mai ales pe Preasfânta, Curata...»" *Dialoguri*, cap. 359). Desigur, mărturiile sunt doar două, dar după câte ştiu sunt şi singurele care răspund la întrebarea noastră. Este caracteristic faptul că amândouă sunt de acord asupra

momentului binecuvântării anafurei. Amândouă așează înălțarea şi binecuvântarea anafurei imediat după (sau în timp) ce se rosteşte „Mai ales pe Preasfânta...” şi nu înainte de „Întâi pomeneşte, Doamne...”.

304

Dacă lipseşte pronaosul în care trebuie să se citească rugăciunea femeii la 40 de zile este îngăduit ca ea să aibă loc înlăuntrul bisericii, la uşa de la intrare?

Conform Molitfelnicelor tipărite şi manuscriselor, rânduiala curățirii la 40 de zile se face „înaintea uşilor Bisericii”, sau „înaintea uşii”, sau „către uşă”, sau „înaintea uşilor bisericii, în Pronaos”. Sfântul Simeon al Tesalonicului mărturiseşte la fel: „preotul, înaintea uşilor bisericii”, citeşte rugăciunile şi motivează „căci nu este îngăduit să intre înaintea rugăciunii” mama în biserică. Intrarea în biserică se face după citirea tuturor rugăciunilor şi înaintea Apolisului. Conform tradiției, locul de citire al rugăciunilor este înaintea uşilor. Acum, dacă biserica nu are pronaos, ar trebui ca ele să fie citite în curte? Socotesc că ar fi un lucru inuman să se țină acrivia dispoziției, de vreme ce şi sănătatea mamei şi a pruncului sunt încă fragile şi condițiile climaterice deseori aspre. Locul din imediata apropiere a uşii, înlăuntrul bisericii, care într-un fel sau altul ține locul pronaosului care lipseşte, ar fi locul cel mai potrivit. După câte cunosc, acest lucru se întâmplă pretutindeni, în această situație.

305

Când copilul a murit, ce apolis trebuie să se facă la rânduiala îmbisericirii pruncului la 40 de zile?

Ediţiile mai noi au Apolisul sărbătorii Întâmpinării Domnului: „Cel ce în braţe a primit să fie ţinut de Dreptul Simeon pentru mântuirea noastră", care este potrivit pentru rânduiala aducerii pruncului la 40 de zile la biserică, deoarece se înţelege că pruncul trăieşte şi rânduiala s-a făcut datorită lui, ca imitare a Întâmpinării Domnului. Dacă însă „nu se găseşte printre cei vii", Molitfelnicele consemnează după rugăciunea a doua: „preotul face Apolisul". Ar fi ilogic să se spună Apolisul sărbătorii Întâmpinării Domnului. Acest lucru este de la sine înţeles că lipseşte, împreună cu toate cele care se referă la copil. Consider că este corect ca rânduiala să se încheie cu Apolisul comun: „Hristos, Adevăratul Dumnezeul nostru...".

306

Preotul poate să săvârşească 40 de Liturghii în perioada Postului Mare, de vreme ce în această perioadă nu se săvârşeşte în zilele de rând altă Liturghie, în afară de Cea a Darurilor mai înainte sfinţite?

În perioada Postului celui Mare nu se pot săvârşi 40 de Liturghii. Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite, chiar dacă presupunem că s-ar săvârşi în fiecare zi, nu este Liturghie în adevăratul sens al cuvântului, adică săvârşirea Tainei Sfintei Euharistii. În timpul acesteia nu se aduce jertfă, prin urmare, nu se săvârşeşte nici pomenirea viilor şi a morţilor pentru care se fac cele 40 de Liturghii. Pomenirea pomelnicelor la Ectenia Liturghiei Darurilor mai înainte sfinţite este pomenirea obişnuită de la Vecernie şi nu trebuie să se confunde cu pomenirea care se face la Proscomidia Dumnezeieştii Liturghii, în timpul căreia

se face scoaterea părticelelor pentru cei pentru care se aduce jertfa, şi pomenirea de la diptice, după prefacerea Sfintelor Daruri. Liturghia Darurilor este Vecernia unită cu Sfânta Împărtăşanie. Ea nu înseamnă Liturghie-Anafora-Jertfă.

Tipicele, conform cu cele spuse mai sus, precizează clar că „jertfele" (Dumnezeiasca Liturghie) pentru odihna sufletelor fraților care s-au întâmplat să moară în perioada Postului Mare încep de la Duminica Tomii şi se continuă până la împlinirea celor 40 de zile. Dispoziția aceasta a fost cuprinsă şi în Triodul tipărit, în ziua de Luni a primei săptămâni a Postului Mare: „De aceea, dacă un frate a plecat la Domnul în aceste zile sfinte… trebuie ca jertfele şi pomenirile lui să înceapă de la Duminica cea nouă, până la împlinirea celor 40 de zile." Prin extensie, dispoziția de mai sus este valabilă şi pentru cele 40 de Liturghii săvârşite pentru cei vii.

307

Ce reprezintă stihul Utreniei „Toată suflarea să laude pe Domnul", care se cântă înainte de Sfânta Evanghelie şi unde este consemnat?

Prochimenul Utreniei: „Toată suflarea...", în toate edițiile tipărite ale cărților noastre liturgice, cel puțin în câte am putut să cercetez, este fără stih, iar cercetarea manuscriselor n-a lămurit chestiunea. Aproape peste tot, în chip stereotip, se repetă: „Toată suflarea şi Evanghelia", sau uneori, mai amănunțit este indicat şi glasul (2), sau se pune prochimenul întreg „Toată suflarea să laude pe Domnul", sau se adaugă că se cântă „de trei ori".

De aceea, plecăm de la următoarele premise:

a) Prochimenul trebuie să aibă cel puțin un stih. În tradiția mai nouă, aşa cum este formulată în cărțile liturgice aflate în uz, prochimenele sunt însoțite de unul, uneori şi două sau trei stihuri.
b) Stihirile sunt luate din acelaşi psalm din care a fost ales Prochimenul

c) Dacă stihul este unul, atunci, de regulă, este primul stih al psalmului, afară dacă, având statut de prochimen, s-a ales primul lui stih, adică al doilea al psalmului, căci stihul prochimenului este cel imediat următor, adică al doilea. Toate acestea le deducem din originea istorică a prochimenului, care este stihul de la începutul psalmului luat la alegere. Psalmul se rostea în întregime şi după aceea, la fiecare stih, se repeta prochimenul. Treptat însă stihurile s-au limitat, până când s-a ajuns la practica de astăzi, conform căreia, aşa cum se ştie, prochimenul se cântă de trei ori, prima şi a doua oară fără stih, iar a treia oară cu primul stih al psalmului. Prin extensie, întreg psalmul, adică prochimenul principal cu stihurile lui se numea Prochimen, ca text aşezat înaintea citirii („Prochimenele se pun înaintea scrierilor profeţilor şi apostolilor şi a Evangheliei... şi pregătesc citirea" – Marcu Eugenicul, *Tâlcuirile rânduielii bisericeşti*) sau ca prevestire profetică a sărbătorilor („acesta este profeţie despre sărbătoare, pe care le învăţau psalmii despre praznic... Prochimen se numeşte prevestirea despre sărbători şi despre zilele care urmau să se întâmple" – Simeon al Tesalonicului, *Dialoguri*..., cap. 337).

Psalmul din care a fost luat Prochimenul Utreniei este ultimul psalm al Psaltirii, 150, versetul 6. Conform celor spuse mai sus, prochimenul acesta trebuia să se cânte la început, în timpul psalmodierii Psalmului 150 şi dacă se păstra doar un singur stih, acesta ar fi trebuit să fie primul stih al acestui psalm („Lăudaţi pe Dumnezeu întru sfinţii Lui, lăudaţi-L pe El întru tăria puterii Lui"). Într-adevăr, acest stih s-a păstrat în cărţile liturgice slave şi în *Ceaslovul Mănăstirii Kriptoferis* (Ed. 1950, p. 47). De ce nu apare însă şi în cărţile noastre liturgice? Este foarte probabil că stihul nu s-a consemnat din pricina faptului că era foarte cunoscut, datorită desei folosiri a Psalmului 150 şi a prochimenului: „Toată suflarea să laude pe Domnul". De multe ori, indiciile cărţilor noastre liturgice, în special cele despre stihurile psalmilor sunt foarte succinte.

Se presupune că stihurile sunt cunoscute din memorie. Tendința care se impune astăzi, ca prochimenul Vecerniei să se cânte de trei ori, fără stih, este foarte nouă şi nu se întâlneşte în cărțile noastre liturgice. Este posibil ca întreita repetare a prochimenului fără stih să înceapă de la „Toată suflarea", care este cel mai obişnuit dintre prochimene. Cu toate acestea, prochimenul Utreniei trebuie să aibă, conform aspectului lui deplin şi corect, următoarele:

„Prochimen, glas 2, Psalmul 150:

Toată suflarea să laude pe Domnul (de două ori)

Stihul: „Lăudați pe Dumnezeu întru Sfinții Lui, lăudați-L pe El întru tăria puterii Lui"

Toată suflarea să laude pe Domnul".

308

În prima săptămână a Postului Mare, la Pavecernița cea Mare cântăm Canonul cel Mare. Unde trebuie să fie introdus acesta, la început sau după Doxologie? Ceaslovul ediției Diaconiei Apostolice (1967) îl are în ambele locuri (pag. 159 şi 175)

309

În Ceaslovul ediției Diaconiei Apostolice (1967), pag. 159, se consemnează despre Pavecernița cea Mare că „dacă este prima săptămână a Postului Mare începem cu „Dumnezeule, spre ajutorul meu ia aminte..." Dacă nu, începem astfel: Psalmul 4: „Când Te-am chemat, m-ai auzit, Dumnezeule..." Adică, în prima săptămână a Postului vom sări din Pavecernița cea Mare, până la psalmul 69?

Intercalarea părților Canonului celui Mare în rânduiala Pavecerniței celei Mari în primele zile ale Săptămânii celei Mari (Luni, Marți, Miercuri) prezintă anumite dificultăți tipiconale, care se datorează întâlnirii a două-trei sau mai multe

tradiții primare, în efortul de împăcare sau de păstrare în paralel a două dintre acestea. Conform cu *Tipicul rânduielii bisericeşti a Sfintei Lavre din Ierusalim a Sfântului şi de Dumnezeu Purtătorului Părintelui nostru Sava* (1771 Veneția, p. 117), Canonul cel Mare se punea la începutul slujbei, după „Sfinte Dumnezeule", „Veniți să ne închinăm" şi Psalmul 69. Exact aceeaşi rânduială aflăm şi în tipicele manuscris, ca şi în *Codicele Sinai* 1094, din secolele XII-XIII şi în manuscrisele tipice aghiorite mai noi. Această rânduială se ține în Sfântul Munte şi astăzi, ca şi în multe alte părți. Se pare că aceasta a fost rânduiala chinoviilor Palestinei, care, direct sau indirect a fost influențată de tipicul Lavrei Sfântului Sava, chiar dacă Pavecerniţele nu se cântau „în biserică", ci într-una „dintre chiliile" monahilor. Această rânduială o întâlnim şi în alcătuirea slujbei Pavecerniței care există în Triodul editat, în Lunea curată[1], care este aproape aceeaşi cu cea pe care am consemnat-o în *Codicele Sinai* 1094, din secolele XII şi XIII.

Un al doilea mod de inserare al Canonului celui Mare este mărturisit de Tipicul Bisericii Celei Mari a lui Hristos, al Protopsaltului Constantin (Constantinopol, 1838) şi al lui G. Violaki (Atena, 1921). Conform acestora, canonul se punea nu la început, ci spre sfârşitul Pavecerniței celei Mari, adică după Doxologie şi înainte de „Doamne al puterilor". „După Doxologie începem să cântăm Canonul cel Mare... apoi Trisaghionul şi troparul: „Doamne al puterilor"" (*Tipicul lui Constantin*, p. 159; G. Violaki, p. 333). În momentul acesta al Pavecerniței mari sau mici, la mănăstiri se pun canoanele Născătoarei de Dumnezeu, sau canoanele din Minei din timpul Săptămânii Luminate, care, pentru ca să nu fie trecute cu vederea, sunt adăugate la pavecernițele Postului celui Mare. Analogă cu această a doua rânduială este inserarea în a doua

---

[1] In tradiția greaca Lunea din prima săptămână a Postului Mare este numită *Lunea curată* (Καθαρὴ Δευτέρα) subliniindu-se prin aceasta faptul că cei care încep postul se spală şi se curățesc în vederea postului. Poate fi echivalentul obiceiului din România de a spăla toate blidele în care se gătea mâncarea de dulce, de exemplu.(n.tr.)

parte a Pavecerniței celei Mari, după Psalmul 50, a Canonului Născătoarei de Dumnezeu sau a „Sfântului zilei", care este mărturisită de *Tipicul mănăstirii Everghetidos* şi de alte tipice vechi (*Codicele Atena* 788, *Barberinos III, 69*; *Vatican 1877*), toate din secolele XII-XIII.

Curios este faptul că acelaşi Triod editat care ne dă în rânduielile tipiconale ale zilei de luni din prima săptămână a Postului Mare dispoziția pe care am văzut-o la început, puțin mai jos, când este vorba să adauge partea Canonului celui Mare, care se va cânta în timpul acesteia, ignorând-o pe cea dinainte, menționează o rânduială diferită, care se apropie mai ales de cel de-al doilea mod de introducere a Canonului, pe care l-am văzut mai sus: „după Trisaghion urmează „Dumnezeule, spre ajutorul meu ia aminte…", „Doamne, auzi rugăciunea mea…" şi „Slavă întru cei de sus…", cântăm prima parte a Canonului celui Mare, cu cele care urmează…". Evident că este vorba despre o rânduială diferită, aşezată în paralel cu cealaltă, aşa cum, de pildă, se face şi în rânduielile tipiconale ale Mineielor tipărite, care la diferite sărbători prevăd pentru Dumnezeiasca Liturghie antifoane speciale, în timp ce în textul rânduielii, puțin mai jos, poruncesc „cele obişnuite şi Fericirile." Este probabil că din pricina lungimii slujbei se tăia Pavecernița cea Mare şi se cântau doar trei dintre elementele ei mai principale: Psalmii 69, 142 şi Doxologia. Cu alte cuvinte, în loc de Pavecernița cea Mare, se cânta un fel de Pavecerniță mică. O prescurtare asemănătoare a Pavecerniței celei Mari găsim în manuscrise şi în ziua de miercuri şi vineri din săptămâna a cincea a Postului „pentru osteneala Canonului celui Mare" (*Codicele Barberinos III, 69*; *Messina 115*).

Cele două variante de bază au ajuns până în practica de astăzi şi au fost formulate, aşa cum am văzut, în cărțile noastre liturgice aflate în uz. În edițiile mai vechi ale Ceasloavelor (de pildă, Constantinopol, 1900, Saliveru ş.a) sunt pomenite amândouă. La note însă se lămureşte că „acest Canon Mare se cântă astăzi aproape de către toți după «Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu...»". În ediția Diaconiei Apostolice despre care aminteşte întrebarea, aşa cum se pare, s-a renunțat la orice

notă lămuritoare, având ca urmare îndreptățita confuzie. Nu este posibil să coexiste două tradiții diferite. În practică trebuie să se prefere prima sau cealaltă rânduială, care așează canonul la început, sau care îl pune după Doxologie, sau să fie lăsată la alegerea celor care săvârșesc slujba, care vor putea să urmeze sau tradiția locală, sau cea mai preferată rânduială, la alegere. Deoarece Ceaslovul editat nu ia poziție, este neapărată nevoie de respectiva lămurire, altfel confuzia este inevitabilă.

Care dintre cele două rânduieli tipiconale este cea mai corectă? Firește că amândouă, de vreme ce, așa cum am văzut, își au rădăcina în practica veche. Socotesc însă că este mai de preferat intercalarea canonului după Doxologie, pentru singurul motiv că nu provoacă tulburare în slujbă, așa cum face așezarea înainte a Psalmului 69, acolo unde este poziția lui inițială și canonică, și anularea de la început a celei de-a treia părți a Pavecerniței. De ce a fost introdusă altă rânduială, de vreme ce era posibil ca să fie introdus Canonul la locul stabilit de tradiție pentru canoane, după Doxologie? Poate că în vechime, în afară de Canonul cel Mare se cânta și canonul obișnuit al Născătoarei de Dumnezeu, sau al Sfântului. Astfel, Canonul cel Mare se cânta la început și celălalt către sfârșitul slujbei, ca să existe o distanță relativă între cântarea unuia și a celuilalt. Pentru susținerea acestei ipoteze însă, nu există mărturii în practica veche.

Cât privește acum a doua întrebare, așa cum este formulată dispoziția tipiconală în Ceaslov, ar putea fi tâlcuită așa cum a înțeles-o cel care întreabă. Adică, după „Veniți să ne închinăm", dacă este prima săptămână a Postului celui Mare, începem de la: „Dumnezeule, spre ajutorul meu ia aminte", cântăm Canonul și după acesta cealaltă rânduială a Pavecerniței (după dispoziția Triodului), adică de la „Doamne, auzi rugăciunea mea" (Psalmul 142), a celei de-a treia părți a Pavecerniței și următoarele. Dacă nu este prima săptămână „începem astfel", adică cu Psalmul 4: „Când Te-am chemat, M-ai auzit...". Dispozițiile tipiconale ale Triodului editat însă ale *Codicelui Sinait, 1094*, ale Tipicului editat al Sfântului Sava (ed. Veneția 1771), tipicele manuscris mai noi și practica vie

contemporană a Sfântului Munte la care ne-am referit la începutul lucrării, lămuresc că „după completarea Canonului, începem Psalmul 4: «Când Te-am chemat, m-ai auzit...»" ca şi ceilalți psalmi ai Pavecerniței". La începutul celei de-a treia părți a Pavecerniței, după rugăciunea: „Stăpâne, Dumnezeule", a sfârşitului celei de-a doua părți şi la „Veniți să ne închinăm", dispoziția Triodului şi Tipicul Sfântului Sava (ed. 1771) repetă Psalmul 69: „Dumnezeule, spre ajutorul meu ia aminte..." După Tipicul Codicelui Sinait 1094, tipicele-manuscris mai noi şi practica de astăzi a Sfântului Munte, Psalmul 69 nu se mai repetă, ci partea a treia începe de la: „Doamne, auzi rugăciunea mea..." (Psalmul 142). Această practică este mai corectă, deoarece psalmul acesta s-a pus la început şi este nepotrivită din punct de vedere liturgic repetarea lui.

310

La Vecernia unită cu Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, din Joia Mare, din Sâmbăta cea Mare, din ajunul Crăciunului şi ajunul Bobotezei, după Paremii şi înainte de Apostol, ce se spune: „Ectenie Mare", „Ectenie Mică" (Iară şi iară) sau în mod simplu: „Domnului să ne rugăm"? Toate trei variantele apar în cărțile noastre litrurgice!

Întrebarea se referă la o neuniformitate care se observă în cărțile noastre liturgice şi în practica de astăzi, ca şi în modul introducerii Trisaghionului sau al Cântării: „Câți în Hristos" în timpul săvârşirii Dumnezeieştii Liturghii a Sfântului Vasile cel Mare, la Vecerniile zilelor de mai sus. Pentru ca să rămânem doar la edițiile tipărite ale Diaconiei Apostolice a Bisericii Greciei, în *Mineiul lunii decembrie* este prevăzută pentru Vecernia Crăciunului „Ectenie mare", în *Mineiul lunii ianuarie*, pentru Vecernia Bobotezei, şi în *Triod* pentru Joia şi Sâmbăta cea Mare „Ectenia cea mică," iar în *Liturghier*, în toate aceste situații: „Domnului să ne rugăm". Termenii sunt

clari: „συναπτή" se referă la Ectenia Mare. Prescurtarea ei este: „μικρά συναπτή", pentru care la început se folosea verbul: „τριστίχειν", deoarece se rosteau doar trei stihuri ale ecteniei: „Iară şi iară... Apără, mântuieşte... Pe Preasfânta, Curata." Formula: „Domnului să ne rugăm" este forma cea mai prescurtată a ecteniilor, care se foloseşte pentru introducerea rugăciunilor rostite de preoţi, sau a ecfoniselor. Deoarece termenul: „συναπτη" se foloseşte uneori şi pentru ectenia mică, ar putea să se presupună că şi aici se înţelege ectenie mică şi astfel avem doar două, în locul celor trei formule aparente. În practică, astăzi se păstrează aceste două formule. Unii slujitori urmează rânduiala Mineielor şi a Triodului, rostind Ectenia Mică, în timp ce alţii, cei mai mulţi, rânduiala Liturghierului şi spun doar: „Domnului să ne rugăm".

Tipicul Sfântului Sava (ed. Veneţia 1771) prevede „Ectenie Mică".

Din tipicele Bisericii celei Mari se prevede în chip asemănător: „Ectenia Mică" (*Tipicul lui Constantin*, Constantinopol, 1838, p. 184 şi 190. G. Violaki, Atena 1921, p. 358 şi 165). În tipicul lui Violaki se întâlneşte şi primul efort de împăcare a vechii tradiţii cu tradiţia cea nouă şi trecerea de la ectenia mică la: „Domnului să ne rugăm". În rânduiala tipiconală a ajunului Crăciunului şi a Bobotezei se consemnează: „După aceste paremii „ectenia mică", „Domnului să ne rugăm". Autorul tipicului nu este deranjat de faptul că este vorba de două lucruri diferite. „Domnului să ne rugăm" apare ca supliment la Ectenia Mică.

Ectenia Mare, chiar dacă nu este întâlnită clar în *Mineiul lunii decembrie*, este mărturisită limpede de tipicele-manuscris mai vechi. În *Tipicul Mănăstirii Mântuitorului, din Messina*, anul 1131 şi în *Tipicul Codicelui Vatican* 1877, din anul 1292 se precizează: „Diaconul: Ectenia Mare, Preotul: rugăciunea Cântării întreit-sfinte, apoi: Sfinte Dumnezeule, sau în loc de Sfinte Dumnezeule: Câţi în Hristos. Tipicul Sfintei Sofia din Constantinopol, din secolul al X-lea (*Codicele Sfintei Cruci* 40) şi Tipicul Mănăstirii Everghetidos, sec al XII-lea (*Codicele Atena* 788) numesc, ca şi alte izvoare, această Ectenie Mare: „Ectenia

Trisaghionului", sau „Rugăciunea Trisaghionului" şi prevăd rostirea ei de către diacon, după citirile din Vechiul Testament.

Aşadar, este vorba clar despre trei rânduieli diferite, care urmează o evoluție: „după cele mai vechi, Ectenia Mare, către cele noi: ectenia mică şi către cele mai noi: Domnului să ne rugăm". Exact această evoluție a avut sub acest aspect şi Liturghia obişnuită. Ectenia cea Mare, care la început, în sec IV-V se rostea după separarea catehumenilor, în timpul rugăciunilor pentru credincioşi, a fost mutată înainte de Sfinte Dumnezeule. Acolo o găsim la Liturghia Sfântului Iacov, fratele Domnului. Începând cu sec. al IX-lea apare mutarea ei înainte de antifoane, unde se găseşte astăzi. Până în sec al XIII-lea rămâne şi Ectenia Mică înainte de Sfinte Dumnezeule şi amândouă s-au păstrat în Molitfelnicele de astăzi, în rânduielile Schimei monahale, mică şi mare. Treptat însă începe să dispară vechea ectenie a Trisaghionului, să se împuțineze cererile ei, până la final, când a ajuns la această ultimă formă, adică la: „Domnului să ne rugăm", de astăzi. Vecerniile unite cu Liturghia Sfântului Vasile cel Mare au urmat aceeaşi cale. Astăzi, aflăm doar: „Domnului să ne rugăm", celelalte două forme de mai înainte devenind anacronice. Cărțile noastre liturgice sunt însă greoaie în evoluția liturgică. Găsim în acestea dispoziții mai vechi şi mai noi, în uz şi ieşite din uz. Urmarea este confuzia şi nedumerirea în dreptul acestei practici. Astfel, cărțile noastre liturgice, în loc să înlesnească săvârşirea corectă a slujbelor, provoacă ele însele neuniformitate liturgică, atât de neplăcută multora. Desigur că lucrarea armonizării şi abordării corecte, a soluționării diferențelor acestor cărți liturgice este dificilă şi delicată. Din nefericire, nu rareori asemenea intervenții neavizate au dat naştere la deformări liturgice, cu urmări catastrofale pentru practica liturgică corectă. De aceea „pentru ca răul să fie mai mic", poate este preferabil de multe ori să suportăm - şi să nădăjduim că nu veşnic - urmările confuziei din diferitele straturi ale tradițiilor liturgice, decât să ne confruntăm cu aberații liturgice.

311

Rugăciunea euharistică rostită în taină: „Mulțumim Ție, Stăpâne, Iubitorule de oameni, Binefăcătorul sufletelor noastre...", când trebuie să fie citită de regulă? După împărtăşirea preoților, sau după împărtăşirea credincioşilor? Citirea acestei rugăciuni este întâlnită în mod diferit.

Poziția inițială, unică şi corectă a rugăciunii euharistice, rostită după Dumnezeiasca Împărtăşanie: „Mulțumim Ție, Stăpâne, Iubitorule de oameni" a Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur, „Mulțumim Ție, Doamne, Dumnezeul nostru..." a Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare şi „Mulțumim Ție, Dumnezeului şi Mântuitorului tuturor..." a Liturghiei Darurilor mai înainte sfințită este exact după ectenia: „Drepți, primind..." şi înainte de ecfonisul: „Că Tu eşti sfințirea noastră..." Cererile ecteniei introduc rugăciunea şi justifică tema ei, care este mulțumirea pentru împărtăşirea cu Dumnezeieştile Tale. Ecfonisul: „Că Tu eşti sfințirea noastră" este încheierea doxologică comună a celor trei rugăciuni pe care le-am amintit. Este clară în acest ecfonis referirea la Dumnezeiasca Împărtăşanie, prin care se realizează: „sfințirea poporului lui Dumnezeu". Aşa cum înainte de Dumnezeiasca Împărtăşire avem rugăciunile pregătitoare respective, care sunt: rugăciunea de dinaintea Rugăciunii Domneşti, Rugăciunea: „Tatăl nostru" („pâinea noastră cea spre ființă, dă-ne-o nouă astăzi") şi rugăciunea plecării capetelor, –celelalte rugăciuni care se rostesc astăzi: „Cred, Doamne, şi mărturisesc" şi troparele: „Cinei Tale Celei de Taină", „Nu spre judecată sau spre osândă" nu aparțin textului inițial al Dumnezeieştii Liturghii – la fel şi după aceasta, în toate liturghiile aflate în uz, exact în locul acesta se găseşte rugăciunea de mulțumire pentru Dumnezeiasca Liturghie. Tot în această poziție se găsesc rugăciuni euharistice analoage şi în toate Liturghiile vechi ale Răsăritului, precum în Liturghia Constituțiilor apostolice, în Liturghia ierusalimiteană, a Sfântului Iacov, fratele Domnului, în Liturghiile alexandrine

ale Sfântului Marcu, Vasile cel Mare şi Grigorie Teologul, în liturghia armeană, în liturghiile apusene etc.

Mulțumirea este adusă de toată „pleroma" Bisericii, cler şi popor, care a participat la sfințirea Tainelor. Acest lucru este de la sine înțeles, dar poate să fie confirmat şi de textele rugăciunilor, care în afară de faptul că sunt scrise la plural (vezi „Mulțumim...", „Mulțumim Ție...", „...al sufletelor noastre", „...ne-ai învrednicit pe noi", „...pe toți..." etc.) multe dintre acestea pomenesc toate tagmele credincioşilor, preoți, împărați, conducători, popor etc. La caracterul colectiv al rugăciunii şi la importanța ei specială, ca mulțumire comună pentru marele dar al Dumnezeieştii Euharistii, se referă şi diferitele mărturii ale Părinților, precum cea a Sfântului Chiril al Ierusalimului: „Apoi, aşteptând rugăciunea, mulțumeşte lui Dumnezeu, Celui care te-a învrednicit de împărtăşirea cu aceste minunate Taine" (*Cateheza mistagogică* V, 19), a Sfântului Dionisie Areopagitul: „Cel care se împărtăşeşte şi primeşte împărtăşirea cu Dumnezeirea, încheie cu mulțumire sfântă, împreună cu toată adunarea sfântă a Bisericii" (*Despre ierarhia bisericească* 3, 14), a Sfântului Eutihie al Constantinopolului: „Şi aşa cum atunci, după ce au mâncat, au ieşit cântând în Muntele Măslinilor, la fel şi noi, după ce ne împărtăşim cu Sfântul Trup şi Sânge, mulțumim şi ieşim, plecând fiecare la casa lui." (*Cuvânt despre Paşte şi Dumnezeiasca Împărtăşire*, 3). Sfântul Ioan Gură de Aur, în chip special, îi condamnă pe acei credincioşi care, din pricina faptului că împărtăşirea dura prea mult, pentru că se apropiau foarte mulți de Sfintele Taine, iar împărtăşirea se făcea separat, mai întâi cu Sfântul Trup şi apoi cu Sfântul Sânge, aveau răul obicei „înainte de ultima împărtăşire...să sară peste ea şi să plece acasă" (*Despre Botezul lui Hristos*, 4).

Vechile dispoziții tipiconale stabilesc lucrul acesta indiscutabil. La *Liturghia Constituțiilor Apostolice* se precizează: „când toți şi toate se împărtăşesc, diaconii luând cele prisositoare, le introduc în *pastoforion* (locul de păstrare). Şi începând cântarea, diaconul rosteşte: „Împărtăşindu-ne cu Sfântul Trup şi Sfântul Sânge al lui Hristos, să mulțumim Celui ce ne-a

învrednicit pe noi a ne împărtăşi cu Sfintele Lui Taine..." Episcopul mulţumeşte şi el: „Mulţumim Ţie, că ne-ai învrednicit pe noi a ne împărtăşi..." (*Biblioteca* VIII, 14–15). În Molitfelnicul bizantin mai vechi, *Codicele Barberin* 336, din secolul al VIII-lea, rugăciunea este precedată de prescripţia tipiconală: „Şi după aceea, împărtăşindu-i pe toţi, citind diaconul rugăciunea, preotul mulţumeşte". În *Codicele Atena* 685, rugăciunea poartă titlul: „Rugăciune după împărtăşirea tuturor". În multe manuscrise mai vechi şi mai noi, chiar şi în ediţiile tipărite vechi, rugăciunea de mulţumire este aşezată după „Cu frică de Dumnezeu"...a împărtăşirii încheiate şi a rămăşiţelor sfinte adunate de la Sfânta Masă."

Mutarea rugăciunii după împărtăşirea preoţilor şi înainte de împărtăşirea credincioşilor s-a făcut în vremurile din urmă. Pricina mutării ei a fost la început obişnuinţa de a fi citită în taină. Ca şi în alte multe situaţii, acest lucru a provocat îndepărtarea ei de ecfonisul propriu, adică de locul ei firesc de la început. Ectenia şi ecfonisul, deoarece se rosteau melodios şi în auzul poporului, constituiau un element puternic şi rămâneau de neclintit. Rugăciunea, cu toate că teoretic era centrul şi pe aceasta cădea greutatea Euharistiei, pentru că se rostea în taină, a devenit elementul mai vulnerabil în chip practic şi mai uşor de schimbat. Când slujeşte diaconul, rugăciunea poate să se spună în timpul ecteniei: „Drepţi, primind...". Practica aceasta, aşa cum am văzut deja, este mărturisită de *Codicele Berberin* 336. Când nu exista însă diacon, şi acest lucru a devenit încetul cu încetul regulă, rugăciunea trebuia să fie rostită de către preot, care rostea şi ectenia la timpul potrivit, adică înainte să se încheie Chinonicul, imediat după împărtăşirea lui. Caracteristică este dispoziţia *Codicelui Parizian* 385, din secolul al XIV-lea: „dacă nu este diacon, aici – adică înainte de cuvintele: „Cu frică de Dumnezeu" – preotul însuşi este dator să zică rugăciunea: „Mulţumim Ţie, Stăpâne..." La acest lucru a contribuit şi venirea mai rară a poporului la Sfânta Împărtăşanie. Deoarece, într-un fel sau altul, de cele mai multe ori, credincioşii nu se apropiau de Sfânta Împărtăşanie, rugăciunea a ajuns să vizeze doar pe

preotul care se împărtăşea mereu. De asemenea, este important de consemnat faptul că mutarea a început de la Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, care se săvârşea mai des. Practica liturgică în Liturghia Sfântului Vasile cel Mare a rămas mai conservatoare, deoarece se săvârşea doar de zece ori pe an. Acest lucru se poate deduce, cel puțin din vechile ediții care, la Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur aşează rugăciunea de mulțumire după împărtăşirea preotului, în timp ce la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare o păstrează în locul ei, de la început: „a împărtăşirii încheiate şi a rămăşițelor sfinte adunate de la Sfânta Masă" (Dumnezeieştile Liturghii, ed. Veneția, 1795, 1813, Constantinopol, 1875 ş.a.). De asemenea şi Arhieraticoanele au rămas fidele, din aceleaşi pricini. *Arhieraticonul* (Ed. Diaconiei Apostolice, Atena, 1971, p. 31, 58 şi 73) aşază rugăciunea euharistică în cele trei Liturghii în locul ei corect, adică înainte de ecfonisul: „Că Tu eşti sfințirea noastră...". De altfel, arhiereii slujeau întotdeauna cu diaconi sau cu preoți, care rosteau ecteniile. În sfârşit, despre istoria acestui aspect consemnăm că în anumiți codici rugăciunea se mută înainte de: „Cu frică de Dumnezeu...", însă păstrează vechea dispoziție tipiconală „a împărtăşirii desăvârşite..." Era stadiul de tranziție.

312

În rânduiala Tainei Sfântului Maslu, înainte de Ectenia Mare, nu trebuie să se rostească: „Binecuvântată este Împărăția..."?

Rânduiala Tainei Sfântului Maslu, aşa cum apare în Molitfelnicele noastre de astăzi, este rodul unei îndelungi evoluții. A început de la o rugăciune: „la untdelemnul bolnavilor", care se rostea în timpul Dumnezeieştii Liturghii şi a ajuns în decursul sec. al XIII-lea aproximativ la înfățişarea de astăzi, care este alcătuită din două părți distincte clar: Utrenia şi Taina propriu-zisă. Utrenia începe cu „Binecuvântat este Dumnezeul nostru", rugăciunile începătoare şi cuprinde Psalmul 142

(„Doamne, auzi rugăciunea mea..."), ca o prescurtare a celor şase psalmi (ca şi în alte situaţii), Ectenie Mare, Aliluia, Tropare, Psalmul 50, Canonul, cu Catisme la Cântarea a treia şi Condacul la cântarea a şasea, Luminânda, Stihiri la Laude, Sfinte Dumnezeule şi Tropar. Astăzi, partea aceasta nu mai este privită ca Utrenie, ci ca o introducere în rânduiala Sfântului Maslu. Din structura acestei prime părţi a rânduielii şi din mărturiile clare ale manuscriselor, este neîndoielnic că se săvârşea rânduiala reală a Utreniei sau a Privegherii. În manuscrise sunt consemnate uneori şi alte elemente ale Utreniei, care lipsesc din volumele tipărite. În tot cazul însă, există mărturia în toate, că la final se făcea Apolisul.

A doua parte nu se făcea unită cu prima. Partea a doua este rânduiala Tainei. În ediţiile tipărite are Ectenie Mare, rugăciune de sfinţire („Doamne, Care cu mila şi cu îndurările Tale..."), un rând de tropare, şapte Apostole, şapte Evanghelii, cu prochimene şi Aliluia, şapte ectenii şi şapte rugăciuni. Întreaga rânduială se încheie cu rugăciunea de iertare şi ungerea bolnavului. Şi din rânduiala ediţiilor tipărite, şi mult mai clar din manuscrise, transpare că avem o rânduială a Tainei întrepătrunsă cu Dumnezeiasca Liturghie. Ectenia Mare este a Dumnezeieştii Liturghii, cu adaosul cererilor speciale, troparele sunt în locul Antifoanelor Sfintei Liturghii, citirea Apostolului şi a Evangheliei în locul celor din Sfânta Liturghie, iar Ectenia Întreită şi rugăciunea în locul Ecteniei întreite şi al rugăciunii cererilor stăruitoare de la Sfânta Liturghie. Celelalte şase perechi de Apostole şi Evanghelii şi cele şase ectenii şi rugăciuni corespund celor şase preoţi care luau parte la slujbă, deoarece pentru toţi aceştia s-a avut în vedere faptul ca fiecare să participe prin citirile şi rugăciunile speciale. După acestea s-ar fi săvârşit Vohodul cu Sfintele Daruri şi, în continuare, Sfânta Liturghie. Antifoanele lipsesc, pentru că de obicei Tainele ocupau poziţia antifoanelor de astăzi, deoarece atunci Sfânta Liturghie nu avea antifoane, sau în perioada puţin ulterioară, antifoanele lipseau din pricina săvârşirii Tainei. În tot cazul, în anumite manuscrise există şi antifoane. Cântarea: „Sfinte Dumnezeule..." apare în anumite manuscrise (sau în locul

acesteia: „Câți în Hristos...”), în altele lipseşte, ca un element cunoscut al Sfintei Liturghii. Asemănarea structurii acestei părți a rânduielii Sfântului Maslu cu Tainele Botezului şi a Nunții, care erau legate şi acestea de Sfânta Liturghie, este evidentă.

Această a doua parte tainică a rânduielii Sfântului Maslu era normal să aibă propriul început, aşa cum avea şi propriul ei ipostas şi propria autonomie, de vreme ce nu se săvârşea unită cu Liturghia. Şi începutul acesta nu putea să fie altul decât începutul Sfintei Liturghii, adică: „Binecuvântată este Împărăția...”, ca şi Taina Botezului şi a Nunții. Exact această formă se întâlneşte şi într-un însemnat număr de manuscrise vechi, dintre cele pe care le-a editat A. Dimitrievscki, *Evhologhia*, Kiev, 1901, şi dintre cele pe care le-a avut în vedere profesorul P. Trembelas, în studiul său: „Rânduiala Sfântului Maslu” (*Molitfelnicul mic*, vol I, Atena, 1950, pg. 97–191). Următorii codici pun înaintea Ecteniei Mari formula: „Binecuvântată este Împărăția...”: *Sinai* 973, din sec al XII-lea, *Sinai* 960, din secolul al XIII–lea, *Atena* S.14 şi S. 690, din secolul al XIV–lea, *Atena* S. 724, secolele XIV–XV, *Sinai* 980, *Dionisiu* 450, *Constamonitu* 19 (20), *Marea Lavră* 88, secolul al XV-lea, *Atena* 1190, *Sfânta Cruce* 615 (757) a secolului al XVI-lea şi *Atena* 667, din secolul al XVII-lea. Dar şi alți codici, precum *Paris* 213, din secolul al XI-lea, *Atena* 664 şi *Sinai* 995, din secolul al XV-lea subînțeleg: „Binecuvântată este Împărăția”, sau formula este adăugată de altă mână, pe marginea scrierii.

Rânduiala Tainei Sfântului Maslu, din pricina lungimii ei şi a desei folosiri, era firesc să sufere o mare deteriorare. În manuscrise există o mulțime de variante, neînchipuit de mare, şi înainte de formarea rânduielii, pe care o conțin Molitfelnicele editate aflate în uz, a căror imagine foarte sumară am dat-o mai sus, dar şi după aceasta, chiar şi până astăzi. Utrenia a fost prescurtată aproximativ doar în părțile ei mobile, încetând să fie o Utrenie adevărată şi devenind o introducere prelungă a rânduielii propriu-zise. În continuare, se săvârşea Taina, nefăcându-se apolisul Utreniei şi pauza obişnuită. Dumnezeiasca Liturghie a încetat să se săvârşească, şi au rămas cele şapte Apostole şi Evanghelii, împreună cu cele

şapte rugăciuni, care erau destinate celor şapte preoţi, rostite de fiecare pe rând, de obicei în grabă, în condiţii grele pentru o rânduială în case, lângă bolnavi şi muribunzi, şi în Miercurea cea Mare, împreună cu rânduielile lungi, foarte încărcate ale acestei zile. La Botez şi la Nuntă s-a păstrat formula: „Binecuvântată este Împărăţia...". Aici o găsim doar în anumite manuscrise care, chiar dacă nu prevăd săvârşirea Sfintei Liturghii, salvează începutul părţii Tainei, prin: „Binecuvântată este Împărăţia...". Ea s-a păstrat însă în anumite părţi şi din vechea tradiţie locală. De multe ori această tradiţie a locului salvează elemente corecte care au dispărut în volumele tipărite. Tradiţia locală are memoria liturgică cea mai bună.

313

Taina Sfântului Maslu poate fi săvârşită în casă de către un singur preot?

314

În timpul săvârşirii Tainei Sfântului Maslu de către un singur preot se citesc toate rugăciunile, Apostolele şi Evangheliile, sau se omit? Dacă da, care dintre acestea?

Nu există nicio îndoială asupra faptului că atunci când rânduiala Sfântului Maslu era alcătuită la început dintr-una sau două rugăciuni, se săvârşea de un singur preot sau, după împrejurări, de mai mulţi, ca şi toate celelalte rânduieli şi Taine. De-a lungul timpului însă, s-a impus obiceiul să se săvârşească de mai mulţi preoţi. Practica aceasta a provenit din interpretarea greşită, sau mai bine zis din interpretarea literală a textului Epistolei Sobornicesti a Sfântului Apostol Iacov, fratele Domnului (5, 14-15), care este prima mărturie despre Taina Sfântului Maslu: „Este cineva bolnav între voi?

Să cheme preoții şi să se roage pentru acesta, ungându-l cu untdelemn sfințit în numele Domnului." Sfântul Iacov scrie la plural: „preoții...să se roage să-l ungă" şi, prin urmare, interpretându-se literal cuvintele lui, slujba nu trebuia săvârşită doar de un slujitor, ci de mai mulți. Concepția aceasta a început să influențeze structura rânduielii. Fiecare preot trebuia să aibă ceva special de rostit: citire din Apostol şi Evanghelie, Ectenie, Rugăciune. Astfel, rânduiala începe să se dezvolte. Se adaugă tropare, citiri din Apostol şi Evanghelie, Ectenie şi rugăciuni. Rânduiala evoluată deplin cuprindea Ectenie Mare, Rugăciunea de sfințire: „Doamne, Care cu mila şi cu îndurările Tale...", Apostol şi Evanghelie (primele consemnate de edițiile tipărite), ectenie întreită, rugăciunea: „Cel fără de început, Sfinte al Sfinților..." (până la „moştenirea Împărăției cerurilor") şi ecfonisul acesteia: „Că al Tău este a ne milui...", ungerea bolnavului cu rugăciunea care o însoțea: „Părinte Sfinte, Doctorul sufletelor şi al trupurilor...", rugăciunea de iertare: „Împărate Sfinte, Mult-Îndurate şi mult-Milostive..." şi Apolisul. Rugăciunile acestea se disting prin condensare, simplitate şi aspectul lor începător. Până în secolul al XII-lea rânduiala a avut ca bază conținutul de mai sus şi era unită, aşa cum am văzut în răspunsul de la întrebarea de mai sus, cu Dumnezeiasca Liturghie. Adăugirile nu erau încă însemnate. Tendința aceasta de dezvoltare a rânduielii este însă lesne de sesizat în manuscrise. Ea era impusă de participarea mai multor preoți.

Apogeul rânduielii Tainei Sfântului Maslu începe în secolul al XIII-lea. Conform mărturiei Patriarhului Nichifor al Constantinopolului (1260-1261), înaintaşul său, Patriarhul Arsenie Aftorianos (1255-1260) a hotărât ca Taina Sfântului Maslu să fie săvârşită neapărat de şapte preoți şi a rânduit rugăciuni speciale pentru fiecare. Arsenie n-a născocit nici pe cei şapte preoți, nici adaosul noilor rugăciuni. Contribuția lui poate a constat în faptul de a impune şi de a reglementa liturgic participarea a şapte preoți. Într-un manuscris din Sinai (numărul 973), aproximativ cu un veac mai vechi (anul 1153), întâlnim în plină dezvoltare această tendință. Aşadar, la elementele existente ale Sfântului Maslu s-au adăugat încă

şase rugăciuni, împreună cu ecteniile care le introduc şi, puţin mai târziu, şi cele şase citiri din Apostol şi Evanghelie, cu prochimen şi Aliluia. Astfel, noua rânduială a primit o înfăţişare înşeptită: şapte preoţi, şapte Apostole, şapte Evanghelii, şapte Ectenii, şapte Rugăciuni. O privire aruncată asupra manuscriselor (vezi P. Trembelas, Rânduiala Tainei Sfântului Maslu, „Molitfelnicul mic", Atena 1950, p. 97-191) poate să ne edifice în ce stadiu ajunsese rânduiala. Utrenia întreagă, mulţimea troparelor şi a rugăciunilor, citirile din Apostol şi Evanghelie, Antifoanele, psalmii, ecteniile mari şi ecteniile întreite, şapte ungeri şi şapte slujitori au făcut ca rânduiala Sfântului Maslu să devină una dintre cele mai complicate şi mai prelungite rânduieli ale Molitfelnicului bizantin. De ce numărul preoţilor a fost stabilit însă la şapte? Cu siguranţă pentru sfinţenia numărului. Sfântul Simeon al Tesalonicului recapitulează în chip caracteristic tradiţia respectivă şi o justifică păstrând însă şi anumite reţineri: „Fratele Domnului n-a spus numărul preoţilor. Obişnuinţa a făcut să fie chemaţi şapte. Cred că după numărul şapte al darurilor Sfântului Duh, enumerate de Isaia, sau după acei şapte preoţi ai Legii vechi care, trâmbiţând de şapte ori în jurul Ierihonului, din poruncă dumnezeiască, i-au dărâmat zidurile. La fel şi aceştia strică cetatea vicleană şi zidurile vârtoase ale înălţimilor păcatului. Sau rugându-se preoţii de şapte ori, să se asemene profetului Elisei care, plecându-se şi rugându-se de şapte ori, a înviat sufletul mort al copilului acelei sunamitence. Sau ca şi Ilie, care rugându-se de şapte ori, a închis cerul păcătoşilor, şi iarăşi l-a deschis şi a pogorât ploaie; la fel şi aceştia, rugându-se de şapte ori, să dezlege uscăciunea păcatului, să deschidă cerurile, după cele spuse lui Petru, primind cheia harului şi să coboare ca o ploaie mila iertării păcatelor de la Dumnezeu. Aceasta este cugetarea mea despre numărul şapte" (*Dialoguri*, cap. 283). Numărul şapte al preoţilor îl pomenesc şi toate manuscrisele care au rânduială înşeptită, fie în titlu (*Rânduiala untdelemnului sfinţit de şapte preoţi*, „...cântată de şapte preoţi", „Rânduiala celor şapte preoţi") fie în dispoziţiile tipiconale („adunându-se şapte preoţi", „adunarea celor şapte preoţi", „trebuie să se cheme

şapte preoţi", „şapte preoţi se adună"), sau se subînţelege în parte, în titlurile rugăciunilor sau al citirilor din Apostol şi Evanghelie („preotul cel dintâi citeşte..., preotul al doilea citeşte..."). Rânduiala cu cei şapte preoţi s-a arătat însă repede foarte dificilă de săvârşit. Lungimea ei neobişnuită, deasa utilizare, săvârşirea ei în casele celor bolnavi, şi mai ales cerinţa participării la săvârşirea ei a şapte preoţi, au dus degrabă la o cale fără de ieşire. Primul neajuns a constat în faptul că a cedat, constrânsă de împrejurări, legătura ei cu Sfânta Liturghie. După aceea a avut de suferit şi aspectul săvârşirii slujbei, consemnat şi în ediţiile tipărite, care conţin doar o parte din întreaga alcătuire imnografică şi evhologică. Apoi modul săvârşirii: aşa cum am văzut în răspunsul de mai înainte, în efortul de a păstra toate elementele care au rămas, se rosteau toate, dar neîntrerupt, fără să se săvârşească utrenie, fără să se cânte Prochimenul şi Aliluia etc.

Dar şi numărul preoţilor s-a arătat în practică exagerat, în special pentru sate, unde era cu neputinţă să se găsească şapte preoţi. Deja *Codicele Sinait* 973, care impune şapte preoţi („să se adune şapte preoţi"), consemnează însă că „dacă din întâmplare nu se găsesc şapte preoţi, rânduiala să o facă doi sau trei". La fel şi *Codicele Esfigmenu* 208, din secolul al XVI-lea precizează că Sfântul Maslu îl săvârşesc „şapte preoţi, sau la nevoie trei". De asemenea, Sfântul Grigorie al Tesalonicului cunoaşte „iconomia" aceasta în neţinerea numărului şapte: „Rar găsindu-se numărul preoţilor, să fie chemaţi şi trei. Şi aceasta nu este pricină de învinuire. Căci în primul rând, numărul trei mărturiseşte despre puterea Treimii. După aceea iarăşi despre propovăduirea şi mărturisirea Treimii de către Ilie, prin faptul că l-a înviat pe fiul mort al văduvei din Sarepta Sidonului, rugându-se de trei ori şi suflând de trei ori asupra lui. Unii se adună şi mai mult de şapte, ca mărturie a prisosului credinţei şi a râvnei lor. Deci nu ne lăsăm prinşi de număr, căci numărul nu este scris. Dar chiar dacă nu este scris, este necesar să ţinem vechea tradiţie. Şi să ţinem numărul şapte, ca obicei vechi, sau la nevoie pe cel mai mic, de trei." (*Dialoguri*, cap. 283). Coborârea sub trei a numărului preoţilor este socotită

ca neacceptată: „Un singur preot nu poate să săvârşească Taina Sfântului Maslu. Căci şi despre episcop este scris să nu fie hirotonit de unul, şi la fel nici Taina Sfântului Maslu să nu fie săvârşită de un preot. Să fie chemaţi preoţii Bisericii, zice, şi nu un preot, şi să se roage pentru acesta, ungându-l cu untdelemn sfinţit." (*Dialoguri*, vezi mai sus). La întrebarea lui Gavriil al Pentapolei: „Poate oare un singur preot să săvârşească Taina Sfântului Maslu?" răspunde iarăşi negativ: „Nu trebuie ca un preot să facă Sfântul Maslu, deoarece zice să se cheme preoţii Bisericii, nu un preot. Şi trebuie să se păzească rânduiala! De aceea, aşa cum un episcop nu poate să fie hirotonit de un singur episcop, la fel nici Taina Sfântului Maslu nu se poate face de un singur preot" (întrebarea 48).

Nici soluţia cu cei trei preoţi nu s-a arătat aplicabilă în condiţiile dificile prin care au trecut popoarele ortodoxe în timpul stăpânirii turceşti. Era cu neputinţă să se sâvârşească slujbe cu un atât de mare personal preoţesc. Foarte corect pune problema Sfântul Nicodim Aghioritul în nota sa la al 13-lea canon al Sinodului din Cartagina. Canonul cere ca hirotonia unui episcop să fie săvârşită de „mulţi" episcopi: „la caz de nevoie şi trei episcopi ... să hirotonească pe episcop". Prin extensie, Sfântul Nicodim aplică canonul şi la Taina Sfântului Maslu şi încheie cu săvârşirea Tainei de către un singur preot: „În acelaşi fel să fie îngăduit a se săvârşi şi Sfântul Maslu în satele şi ţinuturile Bulgariei, sau şi ale altei eparhii, nu numai de trei preoţi, ci şi de doi, şi de unul, pentru puţinătatea preoţilor care sunt în locurile acelea, grăim aceasta în caz de nevoie. Căci este mai bine să fie săvârşită Taina şi de un singur preot, decât să fie lipsiţi total creştinii de acolo, şi mai ales cei bolnavi, şi prin aceasta şi de iertarea păcatelor care se dăruieşte lor. După aceea, dacă un singur preot poate să săvârşească toate celelalte Taine, de ce nu poate să săvârşească Sfântul Maslu? Când dumnezeiescul Iacov grăieşte: „Chemaţi preoţii Bisericii..." se referă la cei care se aflau acolo, nu la cei care nu erau sau nu se găseau în acel loc. Nu se dau legi şi canoane până când nu este nevoie" (*Pidalion*, Atena, 1957, p. 470). Acest lucru se întâmplă şi astăzi. Practica s-a întors la tradiţia de la început.

În practică însă apare problema pusă de a doua întrebare. Un preot va citi şi cele şapte Apostole şi Evanghelii şi cele şapte ectenii şi rugăciuni, adică ceea ce era prevăzut să rostească toţi preoţii care luau parte la slujbă, în timpul evoluţiei ei ulterioare? Nu este o taină faptul că, în practica de astăzi, se fac multe reglementări arbitrare. „Lungimea rânduielii face aproape cu neputinţă deplina săvârşire cu acrivie a acesteia în case. De aici, aproape toţi clericii recurg la prescurtări şi omisiuni, nu întotdeauna dintre cele mai fericite. Astfel, de pildă, mulţi preoţi citesc rugăciunile în taină, sau le sar cu desăvârşire, în timp ce repetă fiecare Evanghelie sau ectenie. Dar o asemenea prescurtare priveză Taina de elementul fundamental, rugăciunea, care împreună cu untdelemnul, constituie materia Tainei. De aceea considerăm că este mai de preferat omiterea canonului şi a ecteniilor după fiecare Evanghelie, micşorarea troparelor după rugăciunea de sfinţire şi prescurtarea rugăciunilor, care trebuie însă să fie citite în auzul celor prezenţi" (K. Papaghiani, *Liturgică – Ritual*, Direcţiunea Generală a Educaţiei Ecleziastice, Atena, 1973, p. 351-352). Cel care răspunde la aceste întrebări are datoria să repete cuvintele Sfântului Simeon al Tesalonicului: „Preoţii să citească întotdeauna câte le-au fost lăsate să citească, căci toate ale Părinţilor sunt de la Duhul Sfânt" (*Dialoguri*, cap. 283). Aceasta nu înseamnă, desigur, că se ignoră, nici că se rezolvă astfel problema. Ea este însă aşezată astfel pe un fundament teoretic corect şi neprimejdios din punct de vedere practic pentru integritatea rânduielii. Biserica are organele competente care sunt datoare să conştientizeze, să cerceteze şi să rezolve favorabil problemele apărute. Altfel, pierderea rânduielilor este inevitabilă. Să ni se îngăduie însă doar două gânduri: rânduiala atât de lungă să fie simplificată având drept îndrumător practica veche. Fără îndoială, Utrenia este un element ulterior şi secundar, în relaţie cu partea secundară a slujbei, care începe aşa cum am văzut cu: „Binecuvântată este Împărăţia" şi Ectenia Mare. Utrenia ar putea să se săvârşească, conform vechii rânduieli, separat. „Binecuvântată este Împărăţia", Ectenia Mare, rugăciunea de sfinţire, Apostolul şi Evanghelia, Ectenia întreită

cu prima rugăciune (până la „moştenirea Împărăţiei cerurilor"), rugăciunea de iertare şi ungerea cu rugăciunea „Părinte Sfinte..." sunt, aşa cum am văzut, partea principală a rânduielii Tainei Sfântului Maslu. Dintre celelalte şase Apostole şi Evanghelii, cu ecteniile şi rugăciunile lor, ar putea să se rostească în funcţie de numărul preoţilor care iau parte la slujbă. Ar fi bine să fie cercetată şi posibilitatea reînnodării legăturii Sfântului Maslu cu Sfânta Liturghie, fie cu cea propriu-zisă, fie cu cea a Darurilor mai înainte sfinţite, conform dispoziţiilor vechilor codici, desigur când Sfântul Maslu se săvârşeşte în Biserică. „Căci Sfânta Împărtăşanie este scopul întregii rânduieli şi pecetea întregii Taine Dumnezeieşti" (Simeon al Tesalonicului, *Dialoguri*, cap. 282). Acesta era duhul şi litera practicii dinainte de secolul al XIII-lea, cerinţa continuării tradiţiei corecte. Pentru asemenea iniţiative serioase însă, nu este competent nici cel care scrie, nici preoţii.

315

Care este Prochimenul Evangheliei de la Utrenia din Duminica Floriilor? De ce Triodul nu-l consemnează?

Prochimenul Evangheliei de la Utrenia din Duminica Floriilor, după toate tipicele editate (al Sfântului Sava, al lui Constantin şi al lui Violakis) şi după toate Trioadele şi Antologiile tipărite, este versetul 3 al Psalmului 8 („Din gura pruncilor şi a celor ce sug..."). Versetul acesta este amintit în chip profetic în doxologia copiilor, în timpul intrării triumfale a Domnului în Ierusalim (Matei 21, 15) şi cu acest sens este folosit de Însuşi Domnul (Matei 21, 16).

Acest Prochimen este prevăzut şi de manuscrisele tipic mai vechi şi mai noi, precum: Tipicul Mănăstirii Everghetidos (*Codicele Atena* 788, din secolul al XII-lea), al Mănăstirii Mântuitorului, Messina (*Codicele Messina* 115, din anul 1131), manuscrisele tipic ale mănăstirilor Sfântului Munte, ş.a.

Prochimenul de mai sus nu există în ediția M. Saliveru, care a fost aproape singura ediție folosită în bisericile noastre, înainte de ediția Diaconiei Apostolice (1960), precum şi în a opta ediție în format, care ține de ediția Saliveru („G. Gegle–M. Saliveru" şi „Fos"). Evident că omisiunea prochimenului se datorează unei neatenții tipografice, una dintre multele aflate în edițiile noastre.

Textul complet, pentru o eventuală completare a acestei lipse este următorul:

„Prochimen, glas 4, Psalmul 8:

„Din gura pruncilor şi a celor ce sug ai săvârşit laudă" (de două ori)

Stihul: „Doamne, Dumnezeul nostru, cât de minunat este numele Tău în tot pământul"

„Din gura pruncilor..."

Despre istoria acestuia consemnăm că în *Codicele Sinai* 15, din secolul al X-lea, se întâlneşte un alt prochimen, glasul al IV-lea: „Săltați toate neamurile. Stihul: Cântați Domnului cântare nouă". Evident că aici s-a păstrat în variantă veche prochimenul ierusalimitean: „Munți, săltați de la fața Domnului", cu stihul: „Cântați Domnului cântare nouă" (Psalmul 97), care se cânta înainte de citirea Evangheliei, la procesiunea din Duminica Floriilor, de la Muntele Măslinilor la Biserica Învierii, conform Kanonarului georgiano–ierusalimitean, din secolul al VII-lea şi conform Tipicului Bisericii Învierii, din anul 1122, unde sunt pomenite însă şi alte prochimene, printre care şi: „Din gura pruncilor...".

316

Despre Botezul celor maturi. Ce rânduială trebuie să se urmeze pentru îmbrăcare, ungere, tăierea părului, spălare etc.?

Despre rânduiala Slujbei Sfântului Botez am scris în repetate rânduri (vezi răspunsurile la întrebările 88 şi 193). Deoarece este vorba despre cei maturi, ținerea rânduielii, aşa cum

este expusă în Molitfelnic, nu prezintă dificultăți. După întreita cufundare şi „Fericiți cei cărora li s-au iertat fărădelegile..." (spălarea mâinilor preotului), poate să se citească rugăciunea Mirului („Binecuvântat eşti, Doamne...") să se facă ungerea şi după aceea îmbrăcarea („Se îmbracă..." – „Dă-mi mie haină luminoasă..."). La vremea îmbrăcării complete a celui nou luminat, se pot cânta catavasiile, după obicei, şi după aceea să urmeze primirea lumânării („Aşa să strălucească lumina voastră..."; vezi răspunsul la întrebarea 43), „Câți în Hristos...", Apostol, Evanghelie, Ectenie şi de aici înainte celelalte rămase al Sfintei Liturghii. Vechea rânduială diferă doar prin faptul că aşază îmbrăcarea înaintea Mirungerii. *Micul Molitfelnic*, mai nou, ediția Diaconiei Apostolice (1968) aşază înainte ungerea, după rânduiala mai nou consacrată. Acest lucru este mai practic. La botezul celor în vârstă este neapărată nevoie să se păstreze rânduiala corectă şi să se întregească inițierea celui nou botezat, prin participare la Sfânta Liturghie şi venire la Sfânta Împărtăşanie. Cât despre spălare şi tundere, cred, cel puțin în cazul celor maturi, că este neapărată nevoie să revenim şi aici la practica corectă şi să se săvârşească separat de Botez, în ziua a opta. Atunci li se vor citi şi rugăciunile care le însoțesc, după rânduiala din Molitfelnic. La nevoie, pot fi citite după Rugăciunea Amvonului de la Sfânta Liturghie şi înainte de Apolis. Tot atunci se va face şi spălarea şi tunderea, şi nu împreună cu rânduiala Sfântului Botez, aşa cum s-a impus să se facă la prunci. În chip asemănător, şi cele de dinaintea Sfântului Botez („rugăciunile la facerea catehumenului", cele trei exorcizări, rugăciunea „Stăpâne, Doamne, Cel ce eşti...", lepădarea, unirea cu Hristos şi mărturisirea Simbolului de credință) poate iarăşi, sau mai ales, trebuie, după vechea practică corectă să preceadă botezul în adunările prebaptismale, care pot avea loc conform vechii practici, în zilele premergătoare, sau în ajun, seara. Astfel, botezul împreună cu Sfânta Liturghie nu vor constitui o rânduială de lungime exagerată. Deoarece sunt botezați cei în vârstă, nu mai apar rațiuni de aplicare a „iconomiei" în timpul săvârşirii Sfântului Botez, care s-a impus din pricina botezului pruncilor.

317

Preotul poate să săvârşească Proscomidia înainte să facă închinarea la icoane şi înainte să îmbrace sfintele veşminte?

Nu! Conform *Rânduielii Dumnezeieştii Liturghii* a Patriarhului Filoftei, şi a tuturor manuscriselor, Proscomidia se face după rânduiala închinării şi după îmbrăcarea completă a preotului şi a diaconului cu veşmintele lor. Dispozițiile lor sunt caracteristice: „după ce preotul şi diaconul se îmbracă în veşmintele sfinte", „după ce îmbracă veşmântul sfânt", „...preotul vine la Sfânta Proscomidie, îmbrăcat fiind cu tot veşmântul preoțesc" şi altele asemănătoare. Sfântul Simeon al Tesalonicului, în *Dialogurile* lui, ne dă exact aceeaşi rânduială: închinarea la icoane şi îmbrăcarea se fac înainte şi după aceea urmează Proscomidia (cap. 83 ş.u.). De asemenea, toate Molitfelnicele şi Liturghierele tipărite aşază Proscomidia după închinare şi îmbrăcare.

Dar şi în perioada mai veche, chiar înainte ca Proscomidia să fie mutată la începutul Liturghiei, când se săvârşea exact înainte de Vohodul Mare, la vremea cântării Heruvicului, iarăşi preotul purta veşmintele lui.

La rânduiala Proscomidiei se face aducerea darurilor noastre lui Dumnezeu. Întreaga rânduială a Proscomidiei constituie o miniatură a Sfintei Liturghii şi se înscrie, teologic şi liturgic, în tot cadrul ei. Sfântul Nicolae Cabasila observă în chip caracteristic: „Cele săvârşite la Proscomidie cu pâinea pusă înainte sunt o relatare practică a Patimii lui Hristos, căci întru pomenirea Aceluia se fac toate câte a pătimit pentru noi şi a murit. Şi astfel moartea Domnului se vesteşte aici, nu doar prin ceea ce rostesc preoții, ci şi prin ceea ce fac" (*Despre cele săvârşite la Dumnezeiasca Liturghie*). Şi în altă parte vorbeşte despre jertfa de pâine şi de vin adusă la Proscomidie, prin care cele puse înainte „se numesc şi devin Cinstitele Daruri aduse lui Dumnezeu." (*Tâlcuirea Dumnezeieştii Liturghii*, II, 5 şi X, 1). Formula rostită la începutul Proscomidiei: „Întru

pomenirea Domnului şi Dumnezeului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos" nu se referă doar la lucrările Proscomidiei, ci este începutul întregii Liturghii, care începe din momentul acesta: „şi nu numai despre pâinea aceea vorbeşte, ci și despre întreaga rânduială, ca început al săvârşirii slujbei", sau după altă scriere „aici, ca început al slujbei" (vezi mai sus VII, 2). Aşadar, conform celor spuse mai sus, Proscomidia nu este o rânduială separată, ci o parte organică a Sfintei Liturghii, care din raţiuni practice, a fost mutată la începutul ei, fără ca aceasta să micşoreze însemnătatea sau să distrugă legătura ei indestructibilă cu Liturghia. Pe aceasta preotul o săvârşeşte întotdeauna, după ce mai întâi cere iertarea şi întărirea de la Dumnezeu, pentru săvârşirea fără de osândă a Tainei şi după ce s-a îmbrăcat cu veşmintele sfinte pe care le prevede rânduiala bisericească pentru săvârşirea Dumnezeieştii Liturghii. În cadrul „slujirii premergătoare" şi în „ierurgia cea fără de sânge" a rugăciunii închinării, este cuprinsă şi aducerea darurilor.

318

La Liturghia Bobotezei, după Vohodul Mic, Mineiul prevede: „Vohod", „Binecuvântat este Cel ce vine..", „În Iordan..", „Slavă... Şi acum..., Condacul: „Arătatu-Te-ai astăzi lumii..." (ed. Diaconiei Apostolice, 1961, p. 87). De ce înainte de Condac, în mod special, doar la sărbătoarea aceasta trebuie să se cânte: „Slavă... Şi acum?"

Aşa cum este cunoscut, Dumnezeiasca Liturghie începe cu trei antifoane. Fiecare antifon este introdus de o ectenie – prima este mare, iar celelalte două sunt mici – şi de o rugăciune, care se încheie cu ecfonis. Fiecare dintre cele trei antifoane este alcătuit dintr-un psalm care se cântă pe mai multe glasuri, cu refren. Astăzi nu se mai cântă ca în vechime psalmii întregi, ci doar trei, până la patru stihuri, la alegere (antifoanele mici). Despre psalmii aceştia – despre stihuri – vom vorbi mai

amănunțit în alt răspuns, din pricina altei întrebări care se referă la problema aceasta. Pentru prezenta întrebare, un element este fundamental, că fiecare antifon dintre cele trei ale Liturghiei, precum şi orice alt antifon care se cânta în vechea rânduială de parohie – pentru că de acolo îşi trage originea modul acesta al cântării pe voci – se încheia fără nici o excepție cu aşa-numita doxologie mică, adică: „Slavă Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh. Şi acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin."

Dacă luăm aminte la antifoanele Sfintei Liturghii din zilele de rând („Binc este a ne mărturisi Domnului") sau din sărbători (Crăciun, Bobotează, Paşte, Înălțare ş.a) aşa cum sunt împărțite în cărțile noastre liturgice şi aşa cum se cântă în bisericile noastre, vom vedea că numai primele două antifoane se încheie întotdeauna cu „Slavă...Şi acum." Prin urmare, antifonul al treilea constituie o excepție de la regula generală şi nu are nimic comun cu toate celelalte încheieri? Nu! „Slavă... Şi acum" de la antifonul al treilea se cânta după vohod. Cu alte cuvinte, vohodul nu se face după final, ci în timpul cântării antifonului al treilea. Psalmul se continuă şi după vohod. Dacă luăm bine aminte, vom afla că rugăciunea vohodului nu este nimic altceva decât un stih al Psalmului antifonului al III-lea. De exemplu, rugăciunea comună a vohodului: „Veniți să ne închinăm" este versetul 6 al psalmului 94 („Veniți să ne bucurăm în Domnul"), care este Psalmul antifonului al III-lea. Stihul vohodului Paştelui: „În biserici binecuvântați pe Dumnezeu" este versetul 27 al psalmului 67 („Să învieze Dumnezeu") al antifonului al III-lea al Paştelui. Stihul vohodului Bobotezei: „Binecuvântat este cel ce vine întru numele Domnului. Dumnezeu este Domnul şi S-a arătat nouă", sunt versetele 26 şi 27 ale psalmului 117 („Mărturisiți-vă Domnului") ale antifonului al III-lea al Praznicului. După stihul vohodului se întrerupea cântarea Psalmului şi rămânea să se cânte încheierea lui, „Slavă... Şi acum...". La aceasta se intercalau troparele de diferite tipuri: fie troparul la „Slavă" şi Condacul la „Şi acum", fie după vohod troparul şi la „Slavă....Şi acum..." Condacul etc. Caracteristic este faptul că şi în practica de astăzi, condaccle sunt întotdeauna ale Maicii

Domnului, afară dacă ne aflăm în perioada unei sărbători împărăteşti. Adică avem aceeaşi schemă urmată şi în alte situaţii în care şirurile troparelor se încheie cu cinstirea Maicii Domnului. Tipicele vechi şi manuscrisele au întotdeauna rânduiala aceasta, păstrată şi astăzi în Sfântul Munte şi în bisericile slave. În bisericile greceşti de parohie însă, „Slavă... Şi acum..." a încetat să se mai cânte şi treptat a dispărut şi din ediţiile cărţilor noastre liturgice. În ediţia amintită de întrebare, „Slavă... Şi acum..." a rămas înaintea Condacului Bobotezei ca o insuliţă, o reminiscenţă a vechii practici.

Din ce pricină „Slavă... Şi acum..." a încetat să se cânte la sfârşitul antifonului al treilea, înainte de Condac, este greu de precizat. Probabil pentru că s-a impus să se cânte mai mult de un tropar, partea aceasta a suferit o deteriorare şi s-a uitat unitatea ei cu cântarea de dinainte şi după vohod. Poate că a influenţat şi cântarea Tipica-lelor (vechea formă a antifoanelor) unită cu Fericirile, adică cu rânduiala monastică, care s-a introdus şi în parohii, mai târziu. Fericirile se încheie cu „Slavă...Şi acum...", înainte de vohod. Astfel, troparele au rămas cu autonomie redusă, pentru că au fost smulse din unitatea lor iniţială. S-au păstrat însă şi în rânduiala monastică, împreună cu stihul vohodului bisericii de enorie. Ruperea aceasta s-a prelungit şi la antifoane. Astfel, antifonul al III-lea rămâne prescurtat, fără doxologia mică, care îl încheie.

319

În timpul Liturghiei din Duminici se cântă şi Ipacoi al glasului, după Vohod?

Conform rânduielii vechi, care se păstrează până astăzi la Sfântul Munte şi în bisericile slave, Ipacoi-ul Învierii glasului se cântă în fiecare Duminică în timpul Sfintei Liturghii, după tropare şi înainte de condac. În chip asemănător, în Halkidiki, poate şi în alte părţi se păstrează cântarea Ipacoi-ului. Este cunoscut că în parohii se cântă doar Ipacoi-ul Paştelui: „Venind

mai înainte de zori cele ce au fost cu Maria", exact în acelaşi loc în care se cântă Ipacoi-urile tuturor duminicilor anului, chiar dacă şi aceasta – respectiv cântarea Ipacoi-ului de la sărbătoarea Paştelui – nu este confirmată de tipicele vechi, ca, de exemplu, *Tipicul Sfintei Sofia*, din secolul al X-lea şi al Mănăstirii Everghetidos, din secolul al XII-lea. De aici reiese că şi cântarea Ipacoi-ului la Sfânta Liturghie din duminici este relativ mai nouă şi astfel, sau nu s-a impus pretutindeni, sau n-a reuşit să supravieţuiască, poate pentru că a încetat să se cânte şi la Utrenie.

320

Când preotul slujeşte singur, de unde se rosteşte formula introductivă a Evangheliei la Sfânta Liturghie şi Utrenie, dintre Uşile Împărăteşti cu faţa către popor, sau din faţa Sfintei Mese cu faţa către răsărit?

321

În timpul rânduielii Utreniei, cum se rosteşte formula „Pe Născătoarea de Dumnezeu şi Maica luminii...", cu faţa către popor, către icoana Maicii Domnului, sau către Sfânta Masă?

Şi în cele două situaţii de mai sus se observă o lipsă de uniformitate între slujitori, şi aceasta pentru că nu există dispoziţiile respective clare.

Şi formula introductivă a Evangheliei, şi formula: „Pe Născătoarea de Dumnezeu..." sunt îndemnuri care se adresează comunităţii ecleziastice, din care face parte şi preotul, pentru că toate expresiile de mai sus sunt formulate la persoana întâia plural. Cel mai firesc este să se rostească cu faţa îndreptată către popor, căci cu acesta dialoghează preotul sau diaconul şi îl cheamă să răspundă îndemnurilor lui. Astfel se păstrează mai bine legătura preotului şi a poporului, iar dialogul are cuvenita dimensiune personală şi teologică. Doar la Evanghelia

Utreniei, a treia formulă: „Din Sfânta Evanghelie.... Să luăm aminte!" ar fi fost mai corect să fie fost rostită din partea de unde se citeşte Evanghelia, adică din partea dreaptă a Sfintei Mese[2], deoarece aceasta se corelează cu titlul citirii, şi cu aceasta începe efectiv textul. Şi în timpul citirii Evangheliei, la Utrenia sărbătorilor şi în timpul Sfintei Liturghii, de obicei preotul ia Evanghelia de pe Sfânta Masă, în timpul cuvintelor: „Şi duhului tău!" şi de la formula: „Din Sfânta Evanghelie..." începe citirea dintre Uşile Împărăteşti. Cred că acesta este locul cel mai potrivit. *Rânduiala Dumnezeieştii Liturghii* a Patriarhului Filotei, care presupune conslujirea diaconului, precizează că preotul rosteşte obişnuita formulă: „Înțelepciune, drepți", „şezând în spatele Sfintei Mese (adică lângă Tronul cel mai de sus) dacă are loc, dacă nu în față şi privind spre popor" (*Codicele Pantelimon* 6277–770). Aproape aceleaşi lucruri repetă şi prescripțiile manuscriselor şi ale cărților editate. Cât despre Evanghelia Utreniei avem o mărturie indirectă: deschiderea uşilor altarului în timpul prochimenului: „Toată suflarea...", care presupune că preotul sau diaconul vor ieşi prin Uşile Împărăteşti deschise, ca să adreseze învățătura poporului. Un asemenea indiciu indirect poate să fie considerat şi *deschiderea uşilor Altarului*[3] în timpul rostirii formulei: „Pe Născătoarea de Dumnezeu...".

Pe baza indiciilor de mai sus, Preafericitul Arhiepiscop Hrisostom al Atenei (de Filipi şi Neapole) în *Ierotelesticonul* său (Ediție suplimentară de rânduieli liturgice, Atena, 1948) precizează că diaconul rosteşte „Şi pentru ca să ne învrednicim noi..." de la Evanghelia Utreniei „venind puțin spre uşile Altarului şi privind către popor", iar preotul: „din Sfânta Evanghelie", din partea dreaptă a Sfintei Mese. La fel, formula: „Pe Născătoarea de Dumnezeu", diaconul o rosteşte „dinaintea Uşilor Împărăteşti şi privind către popor" (vezi p. 70-71 şi 73). Aceleaşi lucruri sunt valabile cu siguranță şi pentru preot.

---

[2] În tradiția românească Sfânta Evanghelie se citeşte din partea stângă a Sfintei Mese. (n.tr.)

[3] În tradiția românească se deschide numai dvera.

322

Ce apolis trebuie să se pună la slujba Acatistului, cel obişnuit sau cel al Pavecerniței, cu „Pace tuturor!... Stăpâne, Mult-milostive”?

Acatistele Născătoarei de Dumnezeu, care se cântă în vinerile Postului celui Mare, nu constituie, aşa cum este ştiut, o slujbă de sine stătătoare, ci se înscriu în rânduiala Pavecerniței mici. Prin urmare, apolisul lor nu poate să fie altul decât apolisul acestei slujbe. Deci căutarea trebuie să fie îndreptată exact în această direcție: care este apolisul Pavecerniței Mici? Toți ştim că există două rânduieli ale Pavecerniței. Rânduiala veche, prelungită, a Pavecerniței Mari şi rânduiala mai nouă şi mai scurtă a Pavecerniței Mici. Aceasta din urmă este o prescurtare a celei mari şi este alcătuită din selecționarea elementelor principale ale rânduielii vechi. Diferă oare şi în ceea ce priveşte apolisul? Conform dispoziției tipiconale aflată în Triod (ziua de Luni, din prima săptămână a Postului Mare), conform tipicelor şi anumitor ediții ale Ceaslovului da, conform altora nu.

Triodul consemnează: „trebuie ştiut că cele mai multe indicații ale tipicelor şi obişnuința rânduiesc ca după al treilea „Sfinte Dumnezeule”, toți să cadă cu fața la pământ, iar preotul să spună cu glas mare rugăciunea de la Vecernia cea Mare: «Stăpâne, Mult-milostive, Doamne, Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru...» care este şi apolisul”. Pe de altă parte, tipicele lui Constantin şi ale lui Violakis prevăd apolisul de mai sus pentru rânduiala Pavecerniței celei Mari, şi cel obişnuit: „Hristos, Adevăratul Dumnezeul nostru...” pentru rânduiala Pavecerniței Mici. *Tipicul lui Constantin* (Constantinopol, 1842[4], p. 214 şi 216. *Tipicul lui Violakis*, ed. M. Saliveru, Atena 1921, p. 333 şi 335).

Exact aceeaşi prescripție urmează şi ediția Ceaslovului Romei (1937). Din nou, un şir de ediții ale Ceaslovului pun la Pavecernița cea Mare apolisul: „Stăpâne, Mult-milostive”, iar

la cea Mică consemnează simplu: „şi apolisul", înţelegând evident apolisul obişnuit: „Hristos, Adevăratul Dumnezeul nostru" (ed. Veneţia, 1855, 1856; Diaconia Apostolică 1963, 1967 etc.). Conform cu cele de mai sus, *Rânduiala sfintelor slujbe din zilele Postului celui Mare*, a Fericitului Emanuel Farleka, Atena, 1955, p. 136 şi 142 şi *Acatisul Născătoarei de Dumnezeu* al lui Hr. Enisleidou, ed. M.Rigopulos, vol. II, Tesalonic, 1967, p. 49-50, precizează formula: „Stăpâne, Mult-milostive..." pentru Pavecerniţa Mare şi: „Hristos, Adevăratul Dumnezeul nostru..." pentru Pavecerniţa Mică (şi pentru acatiste). Această rânduială este urmată şi de Sfântul Munte şi de către toţi preoţii care cunosc bine rânduiala bisericească. Câteodată însă se aude şi formula: „Stăpâne, Mult-milostive" la rânduiala Pavecerniţei Mici şi în mod concret la slujba Acatistului, la care se referă întrebarea. Este vorba despre confuzia pricinuită fie de obişnuinţa consacrată prin influenţa Apolisului Pavecerniţei Mari, fie de dispoziţiile tipiconale greşite ale anumitor ediţii. Astfel, ediţiile Ceaslovului: Constantinopol 1900, Atena–Patra (A. Pasha), 1915, Atena (M. Saliveru) şi *Postul cel Mare* (Fos), Atena, 1961, în dreptul apolisului Pavecerniţei Mici trimite la paginile în care se află apolisul Pavecerniţei Mari, adică la „Stăpâne, Mult-milostive". În ceasloavele manuscris, după câte cunosc, nu există lămuririle respective. Apolisul se făcea pe baza dispoziţiilor tipiconale şi al „obişnuinţei", aşa cum am văzut în consemnarea Triodului. Vechile ediţii ale ceasloavelor au adăugat apolisul Pavecerniţei Mari şi l-au lăsat pe cel al Pavecerniţei Mici conform rânduielii obişnuite. Efortul depus ulterior de unii îngrijitori ai ediţiilor, s-a făcut pricina apariţiei confuziei între cele două apolise diferite, căci dorind să uşureze lucrarea preoţilor, fără să ia seama la diferenţă, au trimis la apolisul Pavecerniţei celei Mari.

În conluzie, apolisele acestea, conform celor de mai sus sunt: la Pavecerniţa Mare: „Pace tuturor! Capetele voastre... Stăpâne, Mult-milostive" de la Litia Vecerniei celei mari, în timp ce la Pavecerniţa Mică – şi, prin urmare, şi la rânduiala acatistelor Născătoarei de Dumnezeu – obişnuitul „Hristos, Adevăratul Dumnezeul nostru".

323

De ce Sfântul Agneț de la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite se așază în Artofor pe spate?

Sfântul Agneț, care se păstrează pentru săvârşirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite se așază cu fața în jos în Artofor din pricini practice, evident pentru ca să se aerisească mai bine şi pentru ca să nu pice din Sfântul Sânge în Artofor. Aceste două pricini sunt amintite în erminiile respective. Al doilea motiv îl invocă Daniel Gheorgopulos în *Antologia Sfântă*, Atena, 1880, p. 101-102: „Consemnăm că în Postul cel Mare, în care se face Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, doar în despicătura Sfintei Copii se udă Sfântul Agneț cu Sfântul Sânge şi se pune în Artofor deasupra buretelui, cu pecetea în jos, ca să nu pice din Dumnezeiescul Sânge pe burete. *Rânduielile* lui Filotei prevăd aşezarea inversă a Sfântului Agneț pe Disc la Proscomidia Sfintei Liturghii, când pâinea este foarte proaspătă: „şi jertfeşte pe Acesta (Sfântul Agneț) cu fața în jos pe Sfântul Disc, zicând diaconul: «Junghie, stăpâne!» iar preotul taie cruciş, rostind: «Se jertfeşte…» Şi întoarce cealaltă parte, care are cruce, în sus, dacă nu cumva are umezeală şi trage. Căci atunci se aşează cu pecetea în jos, ca să nu prindă în partea de jos a lui umezeală.” (*Codicele Pantelimon*, 6277-770, secolul al XIV–lea). Aproape aceeaşi dispoziție conțin, cuvânt cu cuvânt, şi alți codici mai noi, iar unii precizează că Sfântul Agneț rămâne în poziția aceasta (cu fața în jos) „până la Vohodul Mare”.

324

Mulți preoți, în timpul apolisului Vecerniei, sau al Miezonopticii, când ajung la cuvintele: „Încă ne rugăm", coboară o treaptă de pe solee. De ce?

Acest lucru îl fac mulți preoți, după un vechi obicei. La mănăstire, aceste două rânduieli se fac la Litie, în fața Uşilor Împărăteşti închise. Acolo rămâne preotul şi face apolisul, privind către popor. Adică nu este urcat pe treptele soleii, înaintea Uşilor Împărăteşti. Poate că este vorba despre imitarea practicii monahale, care a influențat mult rânduiala slujbelor de zi şi de noapte a bisericilor de mir. Aceasta poate să fie o explicație. Cel mai probabil explicația este următoarea: între apolisul Miezonopticii şi al Pavecerniței („Hristos, Adevăratul Dumnezeul nostru...") şi „Încă ne rugăm..." se face „iertăciunea" reciprocă. Iertăciunea în timpul Pavecerniței este descrisă de diferite Tipice şi de Ceasloave şi se păstrează şi astăzi în mănăstire. Despre Miezonoptică, în momentul acesta se consemnează: "se face iertăciune... ca la miezonoptici" sau „şi se face obişnuita iertăciune". În timpul acesteia toți coboară din strănile lor şi primul preot sau starețul face metanie până la pământ fraților, zicând: „Binecuvântați, părinți sfințiți, şi mă iertați pe mine, păcătosul". Preoții răspund: „Dumnezeu să te ierte, preasfințite părinte!" şi cer şi aceştia, în acelaşi fel de la cel mai mare şi de la frați, în mod reciproc iertare. Apoi preotul îndeamnă la rugăciune obştea, prin cuvintele: „Încă ne rugăm pentru pacea lumii", adică rugăciunea comună sau rugăciunile comune, aşa cum le denumesc manuscrisele.

Astăzi, în parohii iertăciunea aproape a dispărut. În mod personal, îmi amintesc de preoți bătrâni, care după apolisul Pavecerniței, în timpul Acatistelor şi înainte de: „Încă ne rugăm", coborau de pe solee şi cerând iertare în felul de mai sus, făceau metanie către popor, până la pământ. În continuare rosteau şi: „Încă ne rugăm", din acelaşi loc. Dacă această practică se asociază cu ordinea descrisă mai sus a mănăstirilor, cred că se poate explica în mod satisfăcător

motivul pentru care preotul coboară de pe solee şi rosteşte acolo: „Încă ne rugăm”.

În tot cazul, coborârea de pe solee, cererea de iertare şi metania, chiar şi îndemnul către rugăciune din mijlocul bisericii sunt momente frumoase şi impresionante ale Pavecerniței şi ale Miezonopticii, şi păstrarea lor, cel puțin la rânduiala acatistelor, care este aproape singura în timpul căreia vine poporul, poate să contribuie mult la crearea unei atmosfere cucernice.

325

Dacă biserica este lipsită cu desăvârşire de cântăreț şi preotul este bătrân sau bolnav, poate în timpul Sfintei Liturghii, sau în special în timpul slujbelor din Săptămâna Mare să folosească casete înregistrate?

Situația este extremă. Este ştiut faptul însă că există sate care sunt lipsite cu desăvârşire de cântăreț, care să poată răspunde în modul cel mai elementar cerințelor. Şi la Sfânta Liturghie poate apărea această situație. Dealtfel, situații similare am întâlnit în răspunsurile mai vechi (vezi răspunsurile la întrebările 50 şi 120). Răspunsurile la Liturghie sunt simple şi cunoscute şi pot fi rostite şi liniar, aşa cum o cere vechea şi corecta tradiție, care se păstrează şi astăzi în mănăstirile Sfântului Munte. Problema este mai acută la rânduiala Utreniei, dar iarăşi preoții noştri găsesc o rezolvare practică, săvârşind mai devreme Proscomidia şi cântând de multe ori singuri, până la începutul Sfintei Liturghii. La rânduielile din Săptămâna Mare însă problema este cu adevărat foarte critică. Aşa cum au fost alcătuite astăzi rânduielile, cu lungimea lor de excepție, cu multele şi dificilele tropare şi cu deasa schimbare a glasurilor, nu este cu putință să se slujească fără pregătire specială. Este nevoie de persoane pregătite, care să ştie cel puțin să cânte practic. Preotul, şi tânăr şi sănătos să fie, cu multă greutate ar putea să facă față şi îndatoririlor preoțeşti şi stranei. „Ispita” în epoca noastră este mare. Pe piață circulă discuri şi casete cu muzică bisericească, cu rânduielile din

Săptămâna Mare cântate de coruri alese, de psalți. Deci, ce-ar fi mai de preferat? Troparele să fie cântate de un dascăl fals, sau în lipsa lui de către preot, care nu va putea să-şi facă o dublă îndatorire, mai ales fiind bătrân şi bolnav, sau să fie ascultate la casetofon, executate de un cor strălucitor pe care l-ar invidia şi marile catedrale? Există exemplele câtorva care au căzut în această ispită.

Cu toate acestea, sunt de părere că asupra acestui aspect trebuie să fim categorici. Cântarea în biserică este o slujire sfântă. Aşa cum nu putem să ne împărtăşim când Sfintele Taine sunt săvârşite la televizor, la fel nu ne este îngăduit să înlocuim cântarea şi lauda adusă lui Dumnezeu de către poporul Lui, prin mijloace tehnice şi exterioare. Să ne amintim cât de reținută este Biserica noastră în folosirea muzicii instrumentale în bisericile noastre, care în ultimă instanță, n-ar fi înlocuit, ci doar ar fi secondat cântarea vocală. Şi atitudinea este foarte corectă. Pentru că este mai preferabil să fie citite troparele clar şi cu intonație, câte nu pot fi cântate, decât să fie distrus şi acest element al cultului nostru, prin soluții tehnice. Dascălul sau vreun om instruit din sat poate să citească la strană, înțelegându-se că preotul s-a îngrijit să-l pregătească din timp. Cât despre discuri, ar fi bine ca preotul să organizeze într-o sală o adunare a enoriaşilor lui şi să asculte minunatele tropare, rostind şi câteva cuvinte explicative sau ziditoare. Astfel, şi cultul dumnezeiesc va fi salvat, şi credincioşii vor avea ocazia să-şi desfete simțurile prin muzică psaltică şi prin înaltul mesaj al imnografiei sfinte.

Situația aceasta cu care se confruntă în drama lui preotul care întreabă, şi împreună cu acesta şi toți preoții satelor mici şi îndepărtate, ar fi un pretext didactic la care să cugetăm toți, şi în special cei care deja se confruntă cu asemenea situații, cât de serios trebuie să ne îngrijim pentru bunul mers al străniі. Cu cât trec anii, condițiile devin din ce în ce mai dificile. Efortul trebuie să înceapă de la copii, de la şcoala primară, cu stăruință şi iubire. Aceste ajutoare, la timpul potrivit, se vor apropia de strană, vor cânta melodiile uşoare ale Liturghiei, şi vor da în viitor psalți capabili să facă față şi cerințelor Săptămânii celei Mari.

326

În timpul Săptămânii celei Mari este îngăduit preotului paroh să săvârşească în seara din Joia Mare rânduiala Sfintelor Patimi în parohia lui, iar în Vinerea Mare, seara, să săvârşească rânduiala procesiunii cu Epitaful în altă parohie?

Teoretic, nu este nicio piedică. Desigur că este ceva neobişnuit şi nelalocul lui. Slujbele din Săptămâna Mare au fost rânduite în aşa fel încât să constituie o unitate istorică şi vie pentru credinciosul care urmăreşte Sfintele evenimente începând cu Învierea lui Lazăr, Intrarea triumfală în Ierusalim, cele întâmplate în ultimele zile ale vieții pe pământ a Domnului, tradiția înfricoşătoarelor Taine, Răstignirea, Îngroparea şi Învierea. Toate acestea constituie o scară sfântă pe care urcă progresiv credinciosul şi împreună cu Domnul este mutat de la moarte la viață şi la bucuria Învierii. Cu alte cuvinte, nu biserica materială este cea care constituie spațiul latreutic în care se săvârşesc slujbele, care va împiedica mutarea rânduielilor de la una la alta, ci poporul lui Dumnezeu, de dragul căruia şi pentru zidirea şi pentru mântuirea căruia au loc prezentele evenimente liturgice sfinte. Dealtfel, în multe sate unde există două biserici se face din tradiție această schimbare a locului. Adică, într-o biserică se săvârşesc anumite evenimente din Săptămâna Mare şi în cealaltă cele rămase. De exemplu, în biserica parohială se săvârşesc Patimile, în capela mortuară rânduiala epitafului ş.a. Anumite practici liturgice grele, ca şi nescoaterea epitafului în timpul apostihurilor Vecerniei pot fi sărite cu uşurință. În tot cazul, situația normală ar fi ca în aceeaşi comunitate bisericească să se săvârşească toate rânduielile şi credincioşii să urmărească şi să se împărtăşească de toate aspectele dramei dumnezeieşti. Deoarece însă dificultăți majore îl silesc pe preot să sară o rânduială sau altă rânduială, pentru ca să-i slujească pe alți frați, care, fără această iconomie ar fi rămas lipsiți de slujbe în timpul acestor zile sfinte, se merită efortul depus de acesta, ca şi credincioşii

unei parohii să fie lipsiți de o parte din slujbe, din iubire față de frații altei comunități. Când acrivia se ciocnește cu iubirea, întotdeauna iubirea învinge. În nicio situație „Sâmbăta" nu este de preferat omului.

În mod special, pentru rânduiala Sfântului Epitaf s-ar putea consemna faptul că există moduri tradiționale în care se pot rezolva nevoile celor două parohii. Adică, preotul săvârșește rânduiala într-o parohie, la ceasul obișnuit, în seara Vinerii celei Mari, iar a doua slujbă în primele ceasuri de dimineață ale Sâmbetei celei Mari, după vechea rânduială, și în continuare Vecernia și Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, păstrând astfel și comuniunea pascalică a credincioșilor acestei parohii. Desigur că soluția aceasta îl va obosi în mod special pe preot. Dar este o jertfă în plus, din iubire pentru Hristos și pentru frații săi. De altfel, Sfinții Părinți au rânduit în mod înțelept lucrurile, încât după multa osteneală a Săptămânii celei Mari să urmeze o săptămână de relativă odihnă și lejeritate liturgică.

327

Am auzit în timpul citirii sinaxarului unei zile din Săptămâna Luminată, rostindu-se după sinaxarul din Minei și sinaxarul Duminicii Paștilor. În Penticostare și tipice nu există rânduiala respectivă. Este corect să se citească?

După câte știu, citirea Sinaxarului Paștilor în Săptămâna Luminată nu este confirmată nici de manuscrise, nici de Penticostare și de tipicele tipărite. Nu pare să fie foarte răspândită și nu se face nici în Sfântul Munte. Presupun că este un obicei de proveniență asiatică, introdus poate prin extensie, din cunoscutele dispoziții ale tipicului, că în Săptămâna Luminată rânduiala slujbei Paștelui se săvârșește la fel, în afară de troparele care se schimbă conform indicațiilor Penticostarului. Canonul, cu elementele lui (Ipacoi, Condac, Icos), rămâne același. Prin urmare și Sinaxarul, deoarece în

toate aceste zile, din punct de vedere liturgic prăznuim Învierea Domnului. Şi cel care scrie a ascultat şi mărturiseşte că i-a lăsat o frumoasă impresie, cu toate reținerile care au apărut pentru acrivia tipiconală a acestei practici. Din punct de vedere teologic şi praznical, adaosul este corect.

După sinaxarul din Minei se adaugă: „În această zi de Luni din Săptămâna Luminată prăznuim Învierea dătătoare de viață a Domnului şi Dumnezeului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Hristos, pogorând la luptă cu iadul singur
După ce a luat pradă multă de biruință, S-a ridicat.
Acestuia Se cuvine slava şi puterea în vecii vecilor. Amin.

328

La „Sfinte Dumnezeule" din Duminca Tomii şi până la Odovania Paştelui se rosteşte: „Sfinte Dumnezeule" sau „Hristos a înviat" de trei ori? De ce Penticostarul nu precizează clar?

Din Duminca Tomii (Vecernia din Sâmbăta Luminată) până Marți, înainte de odovania Paştelui, într-adevăr, în loc de „Sfinte Dumnezeule" se spune sau de cântă de trei ori: „Hristos a înviat" (adică Hristos a înviat de trei ori, Slavă şi acum, Preasfântă Treime... ş.u.). Înlocuirea aceasta nu se face însă peste tot unde apare „Sfinte Dumnezeule," ci doar când este vorba de rugăciunile începătoare ale rânduielilor, adică la începutul rugăciunii introductive sau al Mizonopticii, la Ceasul al nouălea şi Pavecerniță, în mănăstiri şi la începutul Ceasului al treilea. Aşa cum este ştiut, în aceste zile nu se rosteşte: „Împărate ceresc", ci imediat după: „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...", se rosteşte sau se cântă: „Hristos a înviat" de trei ori şi celelalte, după rânduiala de mai sus. Acelaşi lucru este valabil şi pentru celelalte slujbe, unde rânduiala prevede la începutul lor „Sfinte Dumnezeule", de exemplu, la înmormântare, la rânduiala închinării ş.a. Când

este vorba despre „Sfinte Dumnezeule" în rânduiala propriu-zisă a diferitelor slujbe, ca şi după „Acum slobozeşte" de la Vecernie, după „Bine este a ne mărturisi Domnului..." de la Utrenie, după troparele ceasurilor etc., „Sfinte Dumnezeule" se pune ca şi în celelalte zile ale anului şi nu se înlocuieşte cu „Hristos a înviat." În tipicul în uz[5] există o consemnare care se referă oarecum indirect la problema noastră. La sfârşitul indiciului despre Miezonoptică, p. 17, se adaugă: „este important de ştiut faptul că rugăciunea: «Împărate ceresc» de la începutul Vecerniei şi al Utreniei nu se rosteşte din Duminica Paştelui până la Rusalii, nici «Sfinte Dumnezeule», până la Înălțare, ci după «Binecuvântat este Dumnezeul nostru...» se pune îndată «Hristos a înviat,» de trei ori, «Slavă, şi acum, Preasfântă Treime ş.u.» Despre celelalte slujbe care încep cu „Sfinte Dumnezeule" nu se face nici o referire. În general, însă, dispoziția aceasta este scrisă destul de superficial, pentru că nici Săptămâna Luminată nu are rugăciunile începătoare la slujbe, nici Vecernia şi Utrenia nu au „Sfinte Dumnezeule," de vreme ce întotdeauna prima este unită cu Ceasul al nouălea, iar a doua cu Miezonoptica. Deoarece această însemnare însă este adăugată la paragraful despre Miezonoptică, se înțelege că dispoziția se referă, în principal, la aceasta. Dispoziții referitoare clare sunt cuprinse în tipicele aghiorite mai noi, în manuscrise. Dar chiar dacă Tipicul n-a precizat cele de mai sus, acest lucru n-are nicio importanță specială. Schimbarea se face din obişnuință, ca şi atâtea alte lucruri în cultul divin.

[5] Autorul se referă la tipicul grecesc (n.tr.)

329

În timpul Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare, când se face prefacerea Cinstitelor Daruri, diaconul rosteşte către preot: „Binecuvintează, stăpâne, sfânta pâine!" Unele versiuni o au, altele nu, iar unii pretind că nu trebuie să se spună. Cum este corect?

Aşa cum am scris şi altă dată, diaconul în timpul Sfintei Liturghii împlineşte un rol, ca să spunem aşa, „de maestru de ceremonii". Replicile lui şi vestirile lui se adresează către popor şi către preot, căruia îi aminteşte ce trebuie să facă şi ce trebuie să spună. Asemenea îndemnuri către preoți întâlnim sporadic şi în vechile Liturghii şi, în special, în tradiția liturgică alexandrină, ca de exemplu, în Liturghia Sfântului Marcu: „ridicați", „preoți, întindeți mâinile", „Iară şi iară întindeți mâinile." Şi în Liturghiile bizantine ale Sfântului Vasile cel Mare şi ale Sfântului Ioan Gură de Aur, în vechile manuscrise se întâlnesc asemenea îndemnuri, dar foarte puține, precum „Binecuvântează, stăpâne!" la începutul Liturghiei şi câteva altele. Astăzi, Liturghia noastră cuprinde o mulțime de asemenea îndemnuri şi dialoguri între diacon şi preot, care nu se regăsesc în vechile manuscrise. Nici toate îndemnurile acestea nu se întâlnesc în aceeaşi epocă. Se pare că s-au format treptat, la început verbal, după aceea au intrat şi în *Rânduielile Dumnezeieştii Liturghii* şi de acolo şi în manuscrise din secolul al XVI-lea şi următoarele. Şi în *Rânduieli* se observă această creştere treptată a lor. În *Rânduiala Codicelui Atena*, de pildă, din secolele XIII-XIV, ecteniile diaconicale şi dialogurile sunt mai puține decât cele care sunt în „Rânduiala" lui Filotei (*Codicele Pantelimon* 6277 – 770, din secolul al XIV-lea). În manuscrisele mai vechi ale Liturghiilor sunt mai puține, iar în cele mai noi mai multe. La fel şi în cele tipărite, cele vechi urmează manuscrisele şi au mai puține îndemnuri diaconicale, cele mai noi introduc dialogurile cunoscute înlăuntrul textului.

Şi altceva: Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur este aşezată în manuscrisele mai noi şi în toate celelalte ediții

prima în rând (Ioan Gură de Aur, Sfântul Vasile cel Mare, Liturghia Darurilor mai înainte sfințite), în timp ce în manuscrisele mai vechi prima este Liturghia Sfântului Vasile cel Mare. Prescripțiile, dialogurile, îndemnurile etc., întrucât sunt introduse în textul Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur, care este prima în rând şi cea mai mult folosită, din pricina desei săvârşiri, nu sunt repetate întotdeauna la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare. Astfel, textul Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare păstrează o formă mai conservatoare, şi pentru că este aşezată a doua în Liturghier, şi pentru că se săvârşeşte doar de zece ori pe an.

După aceste observații indispensabile, revenim în mod special la întrebarea concretă, care se referă la: „Binecuvântează, stăpâne, sfânta pâine" ş.u. a Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare. Îndemnurile acestea nu sunt întâlnite în vechile manuscrise, nici în Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur. În chip asemănător, nu se găsesc în vechea *Rânduială* a *Codicelui Atena* 622, în timp ce există altele. După binecuvântarea Pâinii şi a Potirului, diaconul zice o dată: „Amin!", iar după binecuvântarea amândurora, zice „Amin" de două ori. Există însă prestadiul îndemnurilor de astăzi: când preotul rosteşte: „Şi fă adică...", diaconul ținând orarul în mâna dreaptă „îl înalță pe acesta" înaintea Pâinii mai întâi şi a Potirului după aceea, arătând în tăcere şi amintind oarecum preotului să binecuvânteze Darurile. În *Rânduiala* lui Filotei, diaconul arată cu orarul, mai întâi spre Pâine, după aceea spre Potir şi apoi: „spre amândouă Sfintele" şi rosteşte prima şi a doua „binecuvântare „cunoscută, iar la a treia spune: „Binecuvântează-le şi pe celelalte, Stăpâne". După „binecuvântări," diaconul rosteşte din nou, ca şi în vechea *Rânduială*, „Amin" o dată, la primele două binecuvântări şi de două ori „Amin" la binecuvântarea a treia. Din manuscrisele mai noi ale Sfântului Vasile cel Mare, unele urmează pe cele mai vechi şi nu au decât un singur Amin (la a treia binecuvântare, se renunță treptat la îndoitul „Amin" – două la Daruri, două Amin – şi se introduce de trei ori „Amin", într-un mod întreit), altele au doar primul „Amin", dar renunță la al treilea şi, în sfârşit, altele le au pe

toate trei, precum la Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur. În ediţiile de acum ale Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare avem aproximativ aceeaşi rânduială, pe care o găsim şi în manuscrisele mai noi. În altele nu există deloc îndemnurile diaconicale în fapt, decât numai „Amin", în altele le găsim ca şi în Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur. Doar pentru al treilea îndemn avem o diferenţă în ediţia Liturghiilor M. Saliveru – G. Kariofil (îngrijită N. Papadopulos): „Binecuvântează-le, Stăpâne, pe amândouă" şi în marele Molitfelnic al ediţiei M. Saliveru (îngrijire N. Papadopulos) : „Binecuvântează-le, Părinte, pe amândouă!". Toate acestea se explică prin ceea ce am scris la începutul întrebării.

Conform celor spuse mai sus, care trebuie să fie practica corectă? Răspunsul vine de la sine. Liturghiile Sfântului Ioan Gură de Aur şi ale Sfântului Vasile cel Mare sunt zidite pe acelaşi schelet. Ele se deosebesc doar la rugăciunile către catehumeni şi în cele care ţin de acestea. Timpul închinării, îmbrăcarea veşmintelor, Proscomidia, Antifoanele, cele care urmează după Vohod şi până la Ectenia întreită, îndemnurile diaconale, ecfonisele (în afară de: „a dat Sfinţilor Săi...") practicile liturgice, dialogurile preotului şi ale diaconului, îndemnurile diaconicale, cântările de la strană, (în afară de Axion) sunt comune amândurora. Ceea ce se rosteşte şi se săvârşeşte la Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur este valabil şi pentru Liturghia Sfântului Vasile cel Mare. Şi îndemnurile diaconicale din timpul prefacerii Sfintelor Daruri, fie că sunt consemnate în textul liturgic al Sfântului Vasile, fie doar al Sfântului Ioan Gură de Aur, se rostesc neschimbat, ca şi acolo.

Cât despre întreitul îndemn care se găseşte în cele două ediţii pe care le-am amintit mai sus, în cele două variante diferite („Binecuvântează-le, Stăpâne, pe amândouă" şi „Binecuvântează-le, Stăpâne, pe amândouă împreună") nu trebuie să ne creeze probleme. În *Rânduiala* lui Filotei am văzut că la Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur există formula: „Binecuvântează-le şi pe amândouă, Stăpâne", în manuscrisele aceleiaşi Liturghii întâlnim şi altele: „Binecuvintează-le, Stăpâne, şi pe amândouă", „Binecuvântează, Stăpânc, pe amândouă",

ş.a. Deoarece însă, în cele din urmă îndemnul s-a consacrat în forma: „Binecuvântează, Stăpâne, pe amândouă Sfintele" la cele două Liturghii, care este şi cunoscută şi simplă şi clară, de ce să căutăm fără motiv alte formule, mai rare şi mai complicate?

330

De ce la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare nu există formula: „Prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt"? Nu cumva este necesară şi trebuie adăugată?

Din textul Liturghiilor Sfântului Ioan Gură de Aur şi a Sfântului Vasile cel Mare şi din indiciile codicelor vechi reiese că în timpul prefacerii Darurilor nu se dădeau, precum astăzi, trei binecuvântări, ci doar două. Formula: „Prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt" nu este formula de binecuvântare precum sunt, în mod evident, cele de dinainte („Şi fă adică Pâinea aceasta Cinstit Trupul Hristosului Tău" – „Iar ceea ce este în Potirul acesta Cinstit Sângele Hristosului Tău"), ci continuarea acestor două formule. „Prefăcându-le" este un participiu modal, care ține de expresia: „Şi fă adică..." şi care arată că prefacerea Darurilor în Trupul şi Sângele lui Hristos se va întâmpla prin insuflarea Duhului Sfânt. Adică greutatea invocării cade pe primele două fraze, exact cum tâlcuieşte Nicolae Cabasila: „Şi aceste cuvinte (adică «Luați, mâncați.... Beți dintru acesta toți...») în chip negrăit, pun accentul şi roagă şi imploră cu acele glasuri dumnezeieşti ale Unuia-Născut Fiului lui Dumnezeu, al Mântuitorului, să aducă Preasfântul şi Preaputernicul Său Duh peste Darurile care sunt puse înainte şi să le prefacă, Pâinea în Preasfântul Său Trup, iar vinul în Prea Sfântul Său Sânge. Aceste rugăciuni grăite şi înmulțite, împlinesc şi săvârşesc întreaga lucrare sfântă, şi Darurile le sfinteşte şi Jertfa o constituie şi Jertfa cea Mare şi Jertfelnic se arată Cel aşezat junghiat pe Sfânta Masă pentru lume." (*Tâlcuirea Dumnezeieştii Liturghii*, cap. 27). Pe de altă parte, în *Codicele Barberin*, numărul 336 din secolul al VIII-lea, care

este cel mai vechi Molitfelnic bizantin, expresia: „prefăcându-le" este legată de ambele formule (există la sfârşitul fiecăreia dintre cele două fraze), fără să se dea Cinstitelor Daruri şi a treia binecuvântare.

În textul Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare, lucrul este şi mai evident. Expresia: „...Care se varsă pentru viaţa lumii" (şi mântuirea) constituie urmarea celei de-a doua fraze a binecuvântării („Potirul acesta, Cinstitul Sânge al Domnului şi Dumnezeului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos") şi nu se referă nici la lucrarea Sfântului Duh, nici la cele două feluri de mulţumire, ci doar la Cinstitul Sânge al Domnului, vărsat pe cruce. În *Codicele Barberin* se asociază şi fraza de dinainte („...al lui Iisus Hristos, Amin, vărsat pentru viaţa lumii. Amin."), însă presupune trei binecuvântări, de vreme ce la începutul invocării există prescripţia tipiconală „şi pecetluieşte Sfintele Daruri de trei ori, zicând". În Liturghia alexandrină a Sfântului Vasile cel Mare, care este mai scurtă şi socotită forma iniţială a Liturghiei bizantine a Sfântului Vasile există evident, doar două formule de binecuvântare, una pentru Pâine şi alta pentru Potir. De asemenea, tot două binecuvântări au şi Liturghiile vechi a Sfântului Iacov, a Sfântului Marcu şi a Sfântului Grigorie Teologul, etc. Totuşi, foarte devreme se introduce şi în cele două Liturghii bizantine şi a treia binecuvântare, după simbolul sfânt al Sfintei Treimi. Conform schemei celor două binecuvântări de dinainte, trebuia să se combine cu o frază. Şi la Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur s-a tăiat sfârşitul, care se referea la prefacerea prin lucrarea Sfântului Duh a celor două cinstite Daruri: „prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt. Amin. Amin" (sau, ulterior: „Amin. Amin. Amin"). În Liturghia Sfântului Vasile cel Mare însă a fost mai greu, deoarece sfârşitul frazei nu se referă la cele două Daruri, nici, aşa cum am văzut, la lucrarea Sfântului Duh, ci la Sângele lui Hristos. Prin analogie, s-a procedat în cele din urmă şi acolo ca la Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, nu fără să se caute însă şi alte soluţii. Şi aceasta pentru că, în ceea ce mă priveşte, aspectul acesta rămâne pentru totdeauna un semn de întrebare: ce legătură

există între binecuvântare şi expresia: „care se varsă pentru viaţa lumii"? Diortosirea s-a făcut pe baza textului paralel al Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur, care a fost socotit, aşa cum şi este, cel mai potrivit. S-a adăugat: „prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt", pentru ca să însoţească a treia binecuvântare. Adaosul îl întâlnim într-un număr relativ mare de manuscrise, care sunt datate din secolul al XVI-lea şi următoarele. Ea se face însă în diferite feluri: sau formula „care se varsă" este tăiată şi înlocuită cu „prefăcându-le", sau „prefăcându-le" se adaugă la „care se varsă" ca unică frază a celei de-a treia binecuvântări, sau „care se varsă" se adaugă la a doua formulă de binecuvântare şi rămâne ca a treia binecuvântare „prefăcându-le," sau „care se varsă" rămâne ca a treia binecuvântare şi se adaugă: „prefăcându-le" ca a patra binecuvântare". N-au lipsit şi rezolvările radicale: au eliminat tot textul de la „pâinea aceasta Cinstitul Trup", până la „pentru viaţa lumii (şi mântuirea)" şi au adăugat corespondentul Sfântului Ioan Gură de Aur: „şi fă, adică, pâinea aceasta" până la „cu Duhul Tău cel Sfânt" (*Codicele Atena* 766, 773 şi 776).

Adăugirea aceasta a cunoscut-o şi Sfântul Nicodim Aghioritul, care osândeşte cu cuvinte aspre: „preoţii, când slujesc Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, trebuie ca la ceasul prefacerii şi al sfinţirii Sfintelor Daruri să nu rostească: „prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt", pentru că aceasta este adăugirea unui neînvăţat şi obraznic, care împotrivindu-se, după cum se pare, latinilor, a preluat cuvintele acestea din Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur şi le-a pus în Liturghia Sfântului Vasile cel Mare. Căci nici în vechile manuscrise al Liturghiei nu se găsesc acestea, aşa cum noi le-am cercetat, dar nici în alcătuirea frazei nu au loc acolo aceste cuvinte" (*Pidalion*, Consemnări ale Canonului al XIX-lea a Sinodului din Laodiceea). În chip asemănător, adaosul: „prefăcându-le", din Liturghia Sfântului Vasile cel Mare îl consemnează şi ediţia Molifelnicului celui mare al lui M. Saliveru (îngrijire N. Papadopulos) şi îl respinge ca neconform cu alcătuirea textului (p. 64). Consemnarea aceasta a fost luată cuvânt cu cuvânt din ediţia liturghiilor, cu titlul: *Dumnezeieştile Liturghii*

(G. Protopsaltidu), Constantinopol, 1858, ediția a doua, 1875, p. 133. Consemnarea, ca şi alte ediții ale acesteia se pare că a fost alcătuită de Patriarhul Constanție I Sinaitul.

S-a susținut că textul inițial al Litughiei Sfântului Vasile cel Mare a avut fraza controversată. Dar ipoteza aceasta nu este susținută nici de formă, nici de liturghia paralelă alexandrină a Sfântului Vasile cel Mare, nici confirmată de manuscrisele vechi şi consacrate. Sensul frazei este complet, fără adaos. Invocarea are formă desăvârşită: „Te chemăm şi Te rugăm... să vină Duhul Tău cel Sfânt peste noi şi peste aceste Daruri ce sunt puse înainte, să le binecuvinteze şi să le arate... Pâinea acesta Cinstit Trupul Tău, iar ceea ce este în Potirul acesta Cinstit Sângele Tău... care se varsă". Dacă ar fi existat: „prefăcându-le", ar fi provocat o anomalie sintactică şi un pleonasm, neobişnuite pentru un text atât de îngrijit filologic, precum Liturghia Sfântului Vasile cel Mare.

331

Ce cântare trebuie să se cânte la Vohodul Mic în timpul sărbătorii Schimbării la față a Mântuitorului: „Taborul şi Ermonul", din Minei sau: „Că la Tine este izvorul vieții", din Liturghier?

Tradiția, aşa cum este reprezentată de cărțile noastre liturgice editate, în chestiunea Vohodului Praznicului Schimbării la Față se scindează în două:

a) Stihul: „Taborul şi Ermonul se vor bucura de numele Tău" (Psalmul 88, 13b), prevăzut de Mineie (vezi Ed. Veneția, 1895, Fos, Saliveru) şi vechile ediții ale Liturghierelor (de pildă: Veneția 1795, 1811, 1848; Roma, 1950, G. Protopsaltidu, 1865, 1875).

b) Stihul: „Că la Tine este izvorul vieții, Doamne, întru lumina Ta vom vedea lumina" (Psalmul 35, 10) îl conțin tipicele în uz (Constantin şi Violaki) şi Calendarele-tipic mai noi (Farleka, Diaconia Apostolică, Bekator), edițiile mai noi ale liturgiştilor

(precum: G. Kariofil, M. Saliveru, Diaconia Apostolică), *Ierotelesticonul* Mitropolitului de Filipi şi Neapole, *Arhieraticonul* şi *Manualul Anagnostului* (Cântăreţului) al Diaconiei Apostolice ş.a.

Incursiunea în manuscrise complică mai mult lucrurile, pentru că acolo întâlnim şi o a treia formulă a Vohodului comună: „Veniţi să ne închinăm" (Psalmul 94, 6a). Aceasta este singura formulă de la Vohodul Mic, confirmată de tradiţia manuscris pentru Praznicul Schimbării la Faţă a Mântuitorului. Această nouă complicaţie însă ne dă şi soluţia în această problemă.

Aşa cum am scris şi în altă parte (răspunsul la întrebarea 318), Vohodul se face în timpul Antifonului al treilea, iar cântarea Vohodului este ultimul stih cântat al psalmului acestui Antifon. Cântarea comună: „Veniţi să ne închinăm" presupune cântarea antifoanelor comune: „Bine este a ne mărturisi..." (Psalmul 91), „Domnul a împărăţit..." (Psalmul 92) şi „Veniţi să ne bucurăm în Domnul..." (Psalmul 94). Cântarea de aici a Vohodului este stihul şase al Psalmului celui de-al treilea Antifon (Psalmul 94), uşor prelucrat (Acestuia – Lui Hristos). Modul acesta al structurii antifoanelor şi al cântării Vohodului este păstrat neschimbat la antifoane, până în secolul al XII-lea, cele comune şi cele speciale ale sărbătorilor. Înlocuirea antifoanelor cu Tipicalele şi Fericirile, care la început s-a făcut în mănăstiri şi după aceea s-a răspândit şi în bisericile de mir, precum şi înmulţirea sărbătorilor şi alcătuirea antifoanelor speciale pentru acestea, într-un mod neverificat, a falsificat structura corectă a noilor antifoane şi relaţia lor cu cântările Vohodului. Despre subiectul: Tipicale-antifoane ne vom ocupa în alt răspuns. Pentru întrebarea care ne preocupă sunt de ajuns cele de mai sus.

Într-adevăr, în manuscrise şi în vechile ediţii, Praznicul Schimbării la Faţă nu are antifoane speciale şi, prin urmare, nu are nici cântări speciale pentru Vohod. În locul acestora se cântau în parohii antifoanele obişnuite, iar în mănăstiri Tipicalele şi Fericirile, cu tropare din cântările a treia şi a şasea ale Canonului Praznicului. În ambele situaţii cântarea Vohodului era „Veniţi să ne închinăm". Tipicalele sunt prevăzute

pentru Praznicul Schimbării la Față de către *Tipicul Sfântului Sava* (Ed. Veneția, 1771) şi de Minei (Ed. Roma 1901). O dispoziție tranzitorie, cu cântarea la alegere a Tipicalelor sau a antifoanelor comune găsim în *Tipicul Mănăstirii Mântuitorului*, Messina, din anul 1131.

Momentul în care apar antifoanele speciale ale Sărbătorii Schimbării la Față şi cântarea specială pentru Vohod, nu este uşor de precizat. În volumele editate am văzut că avem o tradiție îndoită care corespunde tradiției îndoite a antifoanelor speciale. Cărțile liturgice slave prevăd unele stihuri pentru antifoane şi altele pentru Vohod („Doamne, trimite lumina Ta şi ajutorul Tău; acestea m-au dus şi m-au purtat în muntele cel sfânt al Tău", Psalmul 42, 3). Aceasta arată şi introducerea lor ulterioară în rânduiala Praznicului.

Mai veche se pare că este tradiția Mineielor, care pentru primul Antifon aşază stihuri la alegere din diferiți psalmi, pentru al doilea şi al treilea stihuri din psalmii 86 şi 88, respectiv şi cântarea Vohodului: „Taborul şi Ermonul". Acesta este versetul al 13-lea al Psalmului 88, adică al Psalmului Antifonului al treilea. Structura celui de-al doilea şi al treilea Antifon este incontestabilă şi conformă cu ceea ce am scris despre modul alcătuirii antifoanelor şi cu relația celui de-al treilea Antifon cu cântările Vohodului.

O altă tradiție este evident mai nouă. Compune antifoanele nu cu psalmi întregi, adică cu stihuri alese dintr-un psalm pentru fiecare Antifon, ci cu stihuri la alegere din diferiți psalmi, aşa cum am văzut în primul antifon al modelului de dinainte. Este important de consemnat faptul că toate stihurile celor trei antifoane provin din: *Ecloga la Schimbarea la Față a Mântuitorului nostru Iisus Hristos*, care se cântă, aşa cum este ştiut, în timpul privegherii, după Polieleul Utreniei (vezi Sava Ieromonahul, *Eclogă la Psalmi*, Atena, 1894, p. 45-46). Asemenea antifoane alcătuite din stihuri la alegere din diferiți psalmi avem la anumite praznice (Naşterea Maicii Domnului, Intrarea în Biserică, Bunavestire şi Adormirea Maicii Domnului, Tăierea împrejur a Mântuitorului şi la prima şi a treia duminică din Postul cel Mare). Toate sunt

ulterioare şi păstrează cântarea comună a Vohodului: „Veniți să ne închinăm", în afară de Praznicul Buneivestiri, care are cântare proprie la Vohod. Cântarea Vohodului: „Că la Tine este izvorul vieții" este întâlnită pentru prima dată, cel puțin din câte ştiu, în *Tipicul lui Constantin*, împreună cu antifoanele la alegere (Constantinopol, 1838, p.140-141).

Din incursiunea pe care am făcut-o, cred că s-au clarificat anumite lucruri: Praznicul Schimbării la Față n-a avut de la început pentru Vohod cântarea de astăzi, ci pe cea obişnuită: „Veniți să ne închinăm...", cu antifoanele comune: „Bine este a ne mărturisi...", sau Tipicalele, tot cu cântarea Vohodului comună. În anii următori, praznicul dobândeşte o cântare a Vohodului specială, stihul: „Taborul şi Ermonul", care deja se folosea în multe momente ale rânduielii (Prochimenul Evangheliei Utreniei, Stihul Stihirilor Vecerniei şi al Utreniei praznicelor). De acolo a fost mutat şi la Vohodul Dumnezeieştii Liturghii, aşa cum s-a întâmplat şi cu alte praznice (Înălțarea Sfintei Cruci, Întâmpinarea Domnului şi Bunavestire). Puțin mai târziu sau în acelaşi timp, s-au introdus vechile antifoane, când încă nu fusese uitată relația dintre al treilea antifon şi cântarea Vohodului. Antifoanele la alegere evident că au apărut mai târziu, poate în acelaşi timp cu înlocuirea vechii cântări a Vohodului („Taborul şi Ermonul") cu cântarea „Că la Tine este izvorul vieții". „Taborul şi Ermonul" este mutat ca al treilea stih al Antifonului al treilea. De ce s-a făcut schimbarea? Probabil pentru ca să se creeze o anumită variațiune, deoarece: „Taborul şi Ermonul" se cânta şi la Utrenie şi la apostihuri. Cântarea „Că la Tine este izvorul vieții" avea în plus faptul că nu se cânta în altă combinație, şi avea o trăsătură mai teologică. Trecerea la antifoanele la alegere s-a făcut în edițiile mai noi. Schimbarea se pare că a avut loc la început în Constantinopol, şi pentru că prima mărturie o avem din *Tipicul lui Constantin* şi pentru că cunoaştem o tentativă de readucere a vechii cântări a Vohodului, nereuşită însă, de către Patriarhul Meletie al IV-lea (Metaxaki). Informația o oferă Anghel Buduris în studiul său: „Coruri muzicale ale Marii Biserici a lui Hristos, în vremurile din urmă", partea a doua,

Constantinopol, 1937, p. 18, nota 23: „Meletie al IV-lea (1921) la Praznicul Schimbării la Față, când protopsaltul cânta la Vohod: «Că la Tine este izvorul vieții», acela, îndreptându-l pe protopsalt din tronul său, a cântat: „Taborul şi Ermonul" ş.c.l. Protopsaltul, după sfârşitul Vohodului, întorcându-se către Preaînaltul Stăpân i-a spus acestuia că aşa porunceşte Tipicul şi Rânduiala Bisericii celei Mari. Patriarhul, stăruind, a adăugat că la Ierusalim aceasta se cântă. Şi ieropsaltul îndată i-a arătat că în Biserica cea mare, la Vohodul Praznicului se cântă această cântare consacrată". Este greu de spus care cântare trebuie preferată. „Taborul şi Ermonul este mai veche şi mai corectă din punct de vedere liturgic, pentru motivele pe care le-am amintit. Aceasta se pune şi la Sfântul Munte. Inserarea cântării celeilalte mai noi a Vohodului în vechile antifoane este oricum nepotrivită şi mărtusişeşte necunoaşterea structurii corecte a vechilor antifoane. Cântarea acestora din urmă, însă, necesită şi vechea cântare a Vohodului. Dacă se cântau antifoanele la alegere, „Că la Tine este izvorul vieții" ar fi fost în poziția ei corectă. Are însă prerogativa că este mai nouă şi de aceea mai puternică şi tinde să se impună, de vreme ce a fost adoptată de edițiile mai noi ale cărților liturgice greceşti. A fost introdusă deja şi în Mineiele Diaconiei Apostolice (1969). Viitorul este al acesteia.

332

Când trebuie diaconul să se încingă cu orarul la Dumnezeiasca Liturghie şi când trebuie să-l desfacă şi de ce? În practică nu există uniformitate.

Singurul lucru asupra căruia izvoarele se pun de acord este că diaconul se încinge cu orarul la vremea Dumnezeieştii Împărtăşanii. Neconcordanța există referitor la timpul în care se încinge, la timpul în care se desface, cât şi la rațiunea pentru care se întâmplă acest lucru. Neuniformitatea de astăzi poate că îşi are cauza aici.

Anumite ediții ale Liturghierelor, care au influențat mult practica noastră liturgică, pentru că o ediție dintre acestea a fost până şi după război singura care se folosea în bisericile noastre, precizează că diaconul se încinge cruciş cu orarul, în timpul Rugăciunii Domneşti (*Rânduiala Dumnezeieştii Liturghii* a lui M. Saliveru, *Ierotelesticonul* Mitropolitului Hrisostom de Filipi şi Neapole). După alte ediții mai noi, acest lucru se întâmplă când preotul rosteşte rugăciunea înălțării: „Ia aminte, Doamne..." (*Evhologhiul cel Mare*, M. Saliveru, *Liturghierul* Diaconiei Apostolice, *Evhologhiul* Slav, *Dumnezeieştile Liturghii*, G. Protopsaltidu). Aproape în acelaşi moment (când preotul rosteşte „Dumnezeule, milostiv fii mie, păcătosului...", după rugăciunea: „Ia aminte, Doamne...") şi *Liturghierul Romei*, 1950, prevede încingerea orarului.

După toate manuscrisele însă „diaconul se încinge cruciş cu orarul", sau leagă cruciş „cele două margini ale orarului" înlăuntrul Sfântului Altar. Un număr dintre acestea aşază dispoziția aceasta imediat după Vohod, la intrarea în Sfântul Altar, după „Sfintele Sfintelor" şi înainte de îndemnul: „Frânge, Stăpâne...". Manuscrisele acestea nu sunt mai vechi de secolul al XVI-lea. *Rânduiala Dumnezeieştii Liturghii* a lui Filotei (secolul al XIV-lea) şi manuscrisele dependente evident de aceasta, aşează momentul după vărsarea căldurii în Sfântul Potir şi înainte de împărtăşirea preotului. În sfârşit, scurta *Rânduială* a *Codicelui Atena* 662, secolele XII-XIII şi câteva manuscrise din secolul al XIV-lea, o stabilesc după împărtăşirea preotului şi înainte de venirea diaconului la Dumnezeiasca împărtăşire. Cele mai multe şi mai vechi manuscrise însă, ca şi cele mai vechi ediții tipărite, nu spun nimic referitor la aceasta.

Cât despre vremea în care diaconul îşi desface orarul, iarăşi nu există simfonie între izvoare. Prescripțiile Dumnezeieştii Liturghii, manuscrisele şi aproape toate edițiile nu vorbesc deloc despre aceasta. Oare tăcerea aceasta înseamnă că diaconul trebuie să rămână până la sfârşitul Liturghiei încins cu orarul? Doar *Ierotelesticonul* Mitropolitului de Filipi şi Neapole şi *Liturghierul* Diaconiei Apostolice stabilesc că diaconul îşi desface orarul după mutarea Discului la Proscomidiar şi înainte de „totdeauna, acum şi pururea".

Cercetând multitudinea aceasta de tradiții, putem să tragem anumite concluzii despre mersul istoric al acestei practici, în corelație cu semnificația dată acesteia de izvoarele noastre. În general, în tradiția noastră liturgică s-a impus simbolismul mai vechi că diaconii, în timpul cultului divin, preînchipuie duhurile slujitoare, pe îngerii care slujesc la jertfelnicul lui Dumnezeu, sau pe cei care, înconjurând poporul lui Dumnezeu, slujesc mântuirea lui. Prin urmare, şi orarul, care este semnul distinctiv al treptei lor, a fost socotit – fără legătură cu proveniența lui istorică – ca preînchipuire a aripilor îngereşti, şi de aceea, deasupra lui a fost brodat cuvântul: „Sfânt" de trei ori, al Serafimilor. Caracteristică este şi respectiva formulare a lui Gherman al Constantinopolului: „Diaconii, ca preînchipuire a puterilor îngereşti, prin aripile uşoare ale orarelor, ca duhuri slujitoare, trimise spre slujire, aleargă" (*Istoria Bisericească şi vederea tainică*). P. Sofronie dă un alt simbolism orarului. Conform acestuia, orarul nu este doar „prefigurarea aripilor îngerilor" ci, în acelaşi timp, „vesteşte cele două Testamente", prin cele două margini, „pe cel Nou în față şi pe cel Vechi în spate" (*Cuvânt*...8). Cum de s-a ajuns însă la încingerea în cruciş a orarului? Comentatorii Dumnezeieştii Liturghii o atribuie rațiunilor simbolice. P. Sofronie, pe care l-am amintit mai sus îl socoteşte simbolul unității celor două Testamente. Sfântul Simeon al Tesalonicului, consecvent vechiului simbolism al aripilor îngereşti, îl compară cu acoperirea fețelor Heruvimilor înaintea Dumnezeirii, „prin care şi urmând Heruvimilor care-şi acoperă privirea, şi acesta, încingându-se, îşi strânge oarecum aripile, spre a se împărtăşi" (*Erminia* 36). În *Dialogurile* sale clarifică sensul şi o socoteşte „mărturia înfrânării şi a evlaviei şi a smereniei", separat de simbolismul aripilor îngerilor (cap. 173). În tot cazul, este vrednic de consemnat faptul că şi P. Sofronie, şi Simeon al Tesalonicului asociază încingerea orarului cu apropierea diaconului de Sfânta Împărtăşanie („la împărtăşire... dacă nu se încinge.... nu se împărtăşeşte" P. Sofronie; „...la împărtăşire" , „... urmând să se împărtăşească" – Simeon al Tesalonicului.) Acesta vine în concordanță cu câte poruncesc

manuscrisele mai vechi şi dispoziţiile că diaconul îşi încinge orarul cu puţin înainte de împărtăşirea lui. Deci simbolismul a provocat încingerea orarului? De obicei, simbolismele vin în urmă, ca să dea un sens teologic unei practici deja formate, pe care au provocat-o raţiuni practice. În situaţia de faţă, raţiunea practică ar fi necesitatea ca mişcările diaconului să nu fie împiedicate de orar în timpul împărtăşirii, adică să fie mai comod. Simbolismul însă este destul de vechi şi nu este exclusă inversarea aceasta, ca simbolismul să creeze practica. Adică, diaconii să voiască să imite şi prin acest lucru pe îngeri, care-şi strâng aripile lor – orarul – când se apropie de Dumnezeu. Ceea ce este indubitabil este faptul că, aşa cum am spus la început, şi Rânduielile, şi manuscrisele liturgice, ca şi tâlcuirile simbolice, asociază încingerea orarului cu Dumnezeiasca împărtăşanie, fie că aceasta a provenit din raţiuni practice sau simbolice. Incursiunea în practica liturgică a arătat că în dreptul acestei practici a apărut un gen de „nervozitate," care a avut drept consecinţă accelerarea treptată a momentului încingerii orarului şi a desfacerii lui. Astfel, de la Sfânta Împărtăşanie s-a ajuns la Tatăl nostru. Deoarece însă scopul acestei practici este apropierea sau, în general, slujirea în timpul Dumnezeieştii Euharistii, explicaţia aceasta nu este justificată. Diaconul are tot timpul să-şi încrucişeze orarul când intră în Altar. Rugăciunea „Tatăl nostru" şi „Ia aminte, Doamne..." nu înseamnă momentul oportun. De altfel, nu este foarte bine ales momentul ca diaconul în timpul vestirii acestor rugăciuni sfinte, să se chinuie înaintea întregului popor, uneori ţinând şi dicherul, să-şi încingă şi orarul, nepăsător la îndrăzneala comunităţii de a-L chema pe Părintele ceresc şi de a-L invoca pe Domnul, Cel unit în chip nevăzut cu noi, ca să vină şi să ne sfinţească prin împărtăşirea cu Sfintele Taine. În niciun manuscris nu se prescrie în acest moment respectiva practică. Pe de altă parte, dezlegarea orarului nu trebuie să aibă loc înaintea împărtăşirii credincioşilor, aşa cum se întâmplă câteodată. Diaconul, la momentul împărtăşirii poporului, nu împărtăşeşte el pe credincioşi – aşa cum vom vedea şi în alt răspuns - ci îl ajută pe preot. Şi aceste ediţii

scrise aşează momentul după: „totdeauna, acum şi pururea”. Deoarece însă, peste puțin timp diaconul trebuie să potrivească Sfintele, am părerea că iarăşi nu trebuie să se grăbească să-şi desfacă orarul doar pentru ectenia mică („Drepți, primind”). Acest lucru îl presupun evident şi dispozițiile, şi manuscrisele, căci în timp ce vorbesc despre încingere, nu aduc vorba despre desfacerea orarului. Probabil că diaconul rămânea încins până la sfârşitul Liturghiei, pentru potrivirea Sfintelor Taine.

333

La Dumnezeiasca Liturghie există cererea: „Pentru Cinstitele Daruri ce s-au adus şi s-au sfințit, Domnului să ne rugăm”. Este cu putință să ne rugăm pentru Cinstitele Daruri, adică pentru Trupul şi Sângele lui Hristos? Nu cumva trebuie să spunem: „În fața Cinstitelor Daruri ce s-au adus şi s-au sfințit...”?

În dreptul acestei cereri se pare că există o dificultate ermineutică consemnată de mulți. În modul său caracteristic, Părintele Ghervasie Paraschevopulos observă: „întrebarea apărută despre cererea de mai sus ne pune în imposibilitatea de a da un răspuns. Nici propunerea de la final nu înseamnă un răspuns deplin la aceasta. Pentru că ne întrebăm: de ce dacă Cinstitele Daruri s-au sfințit, ne rugăm pentru acestea? (*Comisia ermineutică asupra Dumnezeieştii Liturghii*, Patras, 1958, p. 228, nota 1). Dificultatea, aşa cum este formulată corect şi în întrebare şi în adaosul din cartea părintelui Ghervasie provine din rațiuni dogmatice: Cinstitele Daruri sunt sfințite, acestea au devenit Hristos. Cum ne vom ruga pentru Hristos? Intenția diortosirii trebuie de la început exclusă. Un text care poartă pecetea a cel puțin o mie cinci sute de ani de continuă utilizare liturgică, timp în care generații de părinți şi frați ai noştri L-au adorat pe Dumnezeu şi au săvârşit Taina Dumnezeieştii Euharistii folosindu-se de

acesta, nu poate fi scos atât de lesne şi considerat eretic – pentru că aceasta înseamnă pieirea lui – chiar şi din pricina unui singur cuvânt. Singura justificare care ar îndreptăți o asemenea lucrare ar fi dacă textul n-a fost redat bine, ci a fost falsificat prin copieri de-a lungul veacurilor. Referitor la cuvântul: „ὑπὲρ", (pentru) de aici nu există nicio îndoială. El se găseşte în toate manuscrisele fără nicio excepție şi nu numai aceasta. Cereri paralele cu cererea aceasta a Liturghiilor bizantine există în acelaşi loc şi în două Liturghii mai vechi ale aceleiaşi familii antiohiene: în Liturghia Constituțiilor Apostolice („pentru Darurile puse înainte Domnului Dumnezeului nostru să ne rugăm") şi în Liturghia Sfântului Iacov, fratele Domnului („Pentru Darurile puse înainte şi sfințite, cinstite, cereşti, negrăite, preacurate, preaslăvite, înfricoşătoare, Domnului Dumnezeului nostru să ne rugăm"). Cuvântul: „pentru" există în corelație asemănătoare şi în Aforaua Dumnezeieştii Liturghii a Sfântului Ioan Gură de Aur: „Încă aducem Ție această slujbă duhovnicească pentru cei adormiți întru credință: strămoşi, părinți, patriarhi, prooroci, apostoli, propovăduitori... Mai ales pentru Preasfânta... Pentru Sfântul Ioan Proorocul...". În ceea ce priveşte îndreptarea propusă „În fața Cinstitelor Daruri ce s-au adus" trebuie exclusă din rațiuni teologice. Ea aminteşte de teologia euharistică scolastică a Apusului. În teologia ortodoxă, o asemenea părere şi exprimare sunt necunoscute, adică să chemăm, să ne rugăm în fața Cinstitelor Daruri.

Care trebuie să fie însă semnificația corectă a cererii „Pentru Cinstitele Daruri ce s-au adus şi s-au sfințit, Domnului să ne rugăm"? Părintele Ghervasie pune în relație textul: 1 Corinteni 29, 30 („să se cerceteze omul pe sine") cu textul Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare: „Şi să nu opreşti pentru păcatele mele harul Preasfântului Tău Duh de la Darurile ce sunt puse înainte" (de sensul acestei fraze ne vom ocupa în alt răspuns) şi cu a treia cerere: „Ca Iubitorul de oameni, Dumnezeul nostru..." şi, făcând o distincție între harul „sfințitor" şi cel „transmis", dă o tâlcuire destul de satisfăcătoare: „Fie ca nevrednicia slujitorului, cât şi a celor care se împărtăşesc, să nu oprească harul sfințitor şi curățitor al Sfântului Duh, ci

să vină peste acestea foc care să curățească toată necurăția şi orice fel de păcate. Şi, mai simplu, „Să ne fie nouă, Doamne, împărtăşirea cu Preacuratele Tale Taine – chiar şi nevrednici – spre iertarea păcatelor şi spre viața de veci" (*Ibidem*, p. 228-229).

Evident că cel mai corect este ca fraza aceasta să fie legată doar de cererea următoare, care ca propoziție finală depinde de cea de dinainte, o completează şi îi delimitează în mod special cererile, căci datorită Jertfei cerem de la Dumnezeu: „Harul Dumnezeiesc şi Darul Sfântului Duh", adică independent de vrednicia sau nevrednicia slujitorilor şi a poporului. Cuvântul „pentru" ar fi mai potrivit să fie redat: „datorită", aşa cum traduce profesorul Panaghiotis Trembelas: „Datorită Cinstitelor Daruri ce s-au adus şi s-au sfințit, Domnului să ne rugăm. Ca iubitorul de oameni, Dumnezeul nostru, Cel ce Le-a primit pe Dânsele... să ne trimită Dumnezeiescul Har şi Darul Sfântului Duh, Domnului să ne rugăm" (*Liturghier*, Atena, 1963, p. 127). Comentariul cel mai bun al acestei cereri şi deplina rezolvare a respectivei dificultăți o găsim în *Tâlcuirea Dumnezeieştii Liturghii* a Sfântului Nicolae Cabasila: „Şi ce zici? Pentru Darurile Sfințite Domnului să ne rugăm! Nu pentru ca Acestea să primească sfințirea - căci de aceea s-a spus că sunt sfințite, pentru ca tu să nu crezi că se roagă să primească acestea sfințirea -, ci ca să ne transmită nouă sfințirea lor. Aceasta înseamnă „ca Iubitorul de oameni, Dumnezeu, Cel ce le-a primit pe ele, să ne trimită nouă harul..." Ne rugăm, zice, pentru Daruri, ca ele să se facă lucrătoare în noi, ca să nu slăbească prin aceasta harul. Aşa cum se întâmpla când Mântuitorul trăia printre oameni şi când erau unele cetăți în care mâna Sa atotputernică nu putea să facă minuni, din pricina necredinței lor" (cap. 34, 8).

334

Rugăciunea plecării genunchilor din ziua Cincizecimii trebuie să se rostească de către preot cu fața îndreptată către răsărit, adică spre Sfânta Masă, sau către apus, adică spre popor?

Rugăciunile plecării genunchilor de la Praznicul Rusaliilor se rostesc întotdeauna dintre Uşile Împărăteşti de către preot, îndreptat cu fața către popor. Prescripțiile manuscriselor prezintă o anumită neclaritate. În general, toate sunt de acord că, în timp ce „frații îşi pleacă genunchii la pământ şi grumajii" (aluzie există şi în prima rugăciune: „A-Ți aduce rugăciuni cu grumazul şi cu genunchii plecați"), preotul „din Altar", sau „dinăuntrul Sfântului Altar" rosteşte rugăciunile „în auz", sau „în auzul tuturor" sau „cu glas mare, în auzul tuturor", „rar şi cu luare aminte" (Codicele Atena 788, Vatican 1877, Vatoped 320, Messina 115, Paris 213, Sinai 973, 1101, 1097 ş.a.). Volumele editate repetă aceleaşi dispoziții tipiconale, cuvânt cu cuvânt. Câțiva codici rânduiesc că preotul „înclină puțin capul" când rosteşte rugăciunile (Atena 788, Messina 115). Starea şi poziția preotului nu sunt precizate cu exactitate: „înlăuntrul Altarului" şi „înclinându-şi puțin capul" lasă impresia că preotul era în picioare în Altar, poate şi cu față către răsărit.

Tradiția vie însă, de comun acord, îl vrea pe preot îndreptat către popor, şi plecându-şi şi acesta genunchii. Pe această bază trebuie să fie tâlcuite neclaritățile prescripțiilor. Nu acestea au născut rânduiala, ci au consemnat-o fără să complice problemele cunoscute tuturor din practică. Este evident că în situația rugăciunilor genunchilor plecați din ziua Cincizecimii se păstrează o practică mai veche, conform căreia rugăciunile se rosteau din Sfântul Altar, preotul având fața îndreptată către popor. În perioada veche şi rugăciunile Dumnezeieştilor Liturghii se rosteau de preot privind către popor, din spatele Sfintei Mese.

335

La vremea împărțirii anafurei, unii cântăreți obișnuiesc să cânte Catavasiile. Este corect acest lucru?

Personal cred că obişnuința multor cântăreți de a cânta Catavasiile în timpul împărțirii anafurei trebuie încurajată, aş zice chiar să fie şi impusă oficial. Şi aceasta din mai multe motive. Pentru început, din rațiuni practice: la vremea împărțirii anfurei este cunoscut faptul că în Sfintele Biserici ordinea se strică, apărând neorânduială, gălăgie, agitație. Continuarea cântării păstrează oarecum situația sub control şi acoperă zgomotul provocat de agitația poporului. Catavasiile, prin ele însele, sunt cele mai vechi şi mai minunate imnografii ale creației noastre bisericeşti, care leagă Duminica cu tema sărbătorii celei mai apropiate, iar intonarea lor muzicală este întotdeauna frumoasă şi ritmată, în special când nu se cântă pe larg. În mod special, Catavasiile închinate Maicii Domnului se potrivesc şi cu simbolismul marial al anafurei, pe care ni-l oferă Sfinții Părinți. Pe de altă parte, se oferă prilejul poporului, care nevenind atât de devreme la biserică, pentru a le asculta la Utrenie, să le asculte poate cel puțin la sfârşitul Liturghiei. În plus, acestea, în comparație cu celelalte cântări ale bisericii, sunt destul de cunoscute creştinilor, care pot lesne să urmărească şi înțelesul lor.

În vechime, în timpul împărțirii anafurei se cânta sau se citea Psalmul 33 („Binecuvânta-voi pe Domnul în toată vremea"), vechiul Psalm Chinonic (cu versetele 6: „Apropiați-vă de El şi vă luminați" şi 9: „Gustați şi vedeți că bun este Domnul") aşa cum se întâmplă până astăzi la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite şi în rânduiala Tipicalelor la Sfintele Mănăstiri. Apolisul se făcea după acesta, sau în perioada imediat următoare, se zicea înaintea acestuia apolisul şi după aceea: „Pentru rugăciunile", aşa cum se întâmplă astăzi la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Cu alte cuvinte, în felul acesta împărțirea anafurei se încadra în Liturghie. Şi acest Psalm, deoarece nu se cântă în vremea

Chinonicului, ar putea mai bine să se cânte în vremea împărțirii anafurei. Acest lucru ar fi cel mai conform cu tradiția. De asemenea, psalmi potriviți sunt şi 144 („Te voi înălța pe Tine, Domnul meu şi Împăratul meu"), care se găseşte în rânduiala mesei şi se citeşte în timpul împărțirii anafurei la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, după Psalmul 33. Şi acesta se asociază minunat cu împărțirea hranei materiale şi spirituale prin stihul 15: „Ochii tuturor spre Tine nădăjduiesc şi Tu dai hrană lor la bună vreme". La fel de potrivit este şi Polieleul: „Mărturisiți-vă Domnului, că este bun" (Psalmul 135), „Robii Domnului" (Psalmul 134), Polieleul închinat Maicii Domnului: „Cuvânt bun" (Psalmul 44), „La râul Vavilonului" (Psalmul 136) pentru Postul cel Mare, sau colecțiile de psalmi ale sărbătorilor, psalmii Tipicalelor pentru duminici etc.

Este comună constatarea că în timpul împărțirii anafurei trebuie să se cânte ceva şi aşa cum am spus, o cere şi tradiția. Precizarea tipicului ne dă o atât de mare libertate de alegere: sau a cântării Catavasiilor, sau a Psalmilor pe care i-am consemnat mai sus.

336

La Liturghia slujită în comun, ce trebuie să se cânte: „Iubi-Te-voi, Doamne" sau „Pe Tatăl, pe Fiul..."? De ce trebuie să se sară a doua formulă?

Este ştiut faptul că sărutarea păcii, care precede rugăciunea Anaforalei, în perioada veche se dădea întregii Biserici, aşa cum se face astăzi în Biserica Armeană. În general însă, în Biserica Ortodoxă sărutarea se pare că a dispărut de multă vreme. În timpul Liturghiei săvârşite de un singur preot, sărutarea se limitează, conform prescripțiilor tipiconale, doar la cele sfinte. La Liturghiile săvârşite de mai mulți preoți se păstrează, în parte, vechea rânduială, şi preoții se sărută cu sărutare sfântă unul cu altul. Această variantă a sărutării durează destul de mult timp, de vreme ce

se face între toți clericii care slujesc. Mult mai mult timp dura însă în Biserica primară, când se făcea cu toți credincioşii, se pare în acelaşi mod urmat astăzi de către preoți. Adică, toți bărbații se sărutau între ei şi toate femeile între ele, care se găseau în biserică (vezi *Constituțiile Apostolice* VIII, 11: „şi-l sărutau clericii pe episcop, bărbații pe bărbați, femeile pe femei").

Dar şi celălalt mod al sărutării, urmat astăzi de către armeni, care poate că este cel mai vechi, în care unul îl sărută doar pe cel de lângă el şi astfel, într-un mod oarecare sărutarea se transmite de la primul la ultimul, necesită mai puțin timp, dar totuşi destul de mult.

Deci, pentru ca să se acopere timpul acesta mort al sărutării, nu se cânta nimic? Nu avem mărturii referitoare sau aluzii din textele vechi. Mărturia Sfântului Iustin (secolul al II-lea) -„Unii pe alții cu sărutare ne îmbrățişăm, încetând rugăciunile" (Apologia I, 65,9)- este foarte veche ca să ne lumineze pentru epoca în care s-a dezvoltat rânduiala Liturghiei. Expresia: „încetând rugăciunile" presupune mai mult intervalul de tăcere, nu numai în ceea ce priveşte rugăciunea, ci şi cântările. La fel şi în vechile Liturghii ale Sfântului Marcu şi Iacov, între îndemnul diaconical la sărutare şi următorul îndemn diaconical care se face „după sărutare", nu există prevedere pentru un alt imn care să se cânte de popor. În general, însă, manuscrisele, chiar şi vechile ediții ale Liturghiilor, sunt texte destinate preoților şi rar există în acestea indicații despre ceea ce spune poporul.

În Liturghia armeană, în care, aşa cum am spus, se păstrează sărutarea, se prevede o cântare specială a sărutării: „Hristos în mijlocul nostru S-a arătat", care are scopul să acopere prin cântare, timpul sărutării. Aceasta ne încurajează să cercetăm ceva paralel în Liturghiile bizantine. Cântarea: „Pe Tatăl, pe Fiul...", nu poate să fie ceea ce căutăm, pentru că este şi scurtă şi mai ales se rostea în vechime şi recitativ şi nu are nicio legătură cu sărutarea. Ea alcătuieşte o pregătire a *Simbolului de credință* şi se leagă cu partea a doua a îndemnului diaconical („ca într-un gând să mărturisim") şi nu cu primul, care se referă la sărutare („să ne iubim unii pe

alții"). Toată această expresie diaconicală însă trebuie să fie ulterioară, de vreme ce vorbeşte despre vestirea *Simbolului de credință*, despre care este ştiut că a fost introdus în Liturghie în secolul al VI-lea. Vechile Liturghii au un îndemn special, care se referă doar la sărutare, deoarece în vremea aceea nu dispăruse încă: „Să ne iubim (sau să ne îmbrățişăm) unii pe alții cu sărutare sfântă" (*Liturghia Constituțiilor Apostolice* şi a *Sfântului Iacov*), „Să ne sărutăm unii pe alții cu sărutare sfântă" (Marcu). Un oarecare îndemn diaconical asemănător va fi existat şi în Liturghiile bizantine, înainte să fie introdus Simbolul de credință. Este foarte probabil că a doua parte a lui a fost alcătuită când s-a introdus *Simbolul de credință* şi a încetat să se dea sărutarea, şi odată cu aceasta a decăzut şi cântarea respectivă, care se cânta la vremea sărutării. Centrul de greutate s-a mutat pe *Simbolul de credință*. Din *Rânduielile Dumnezeieştilor Liturghii* şi din manuscrise, cât şi din practica de astăzi vedem că atunci când preoții sărută Sfintele rostesc stihul: „Iubi-Te-voi, Doamne" (Psalmul 17, 1). Conform unor manuscrise şi ediții tipărite, se rosteşte de trei ori. Conform altora, acestui stih i se adaugă şi al doilea, din acelaşi psalm („Dumnezeu este ajutorul meu şi voi nădăjdui în El"). În general, rostirea stihului psalmului, întreita lui repetare, prelungirea către stihul următor prezintă o arhaicitate. Stăruința mărturiei manuscriselor codicilor şi a dispozițiilor arată evident universalitatea mesajului: „Iubi-Te-voi, Doamne", care mărturiseşte, în acelaşi timp, şi vechimea folosirii stihului acesta şi a legăturii lui cu sărutarea. Chiar şi păstrarea sărutării în timpul slujirii mai multor preoți şi totodată cântarea lui: „Iubi-Te-voi, Doamne", ne încurajează să presupunem că împreună cu sărutarea s-a păstrat şi cântarea psalmului – probabil a stihurilor la alegere, având ca refren primul stih („Iubi-Te-voi, Doamne"), conform vechiului mod al slujbei cântate – care se va fi cântat pentru acoperirea timpului mort de la vremea sărutării. Distanța de timp de la renunțarea la sărutare, însă, este mare şi nu putem să vorbim cu o siguranță absolută.

În tot cazul însă, în timpul Liturghiei slujită de un singur preot, deoarece nu se dă sărutarea, centrul de greutate cade pe aşteptarea *Simbolului de credinţă*, de aceea se şi rosteşte: „Pe Tatăl, pe Fiul şi pe Sfântul Duh”, adică scurtul rezumat al *Crezului* („şi credincioşii rostesc cu glas tare, căci trebuie a-L mărturisi pe Dumnezeu, Sfânta Treime” – Nicolae Cabasila: *Tâlcuirea Dumnezeieştii Liturghii*, 25, 2). La slujbele Dumnezeieştii Liturghii în care coliturghisesc mai mulţi preoţi, deoarece se dă sărutarea cel puţin între slujitori, centrul de greutate cade pe sărutare şi timpul este acoperit de cântarea stihului psalmului potrivit, pe care probabil îl păstra şi vechea practică. În chip corect, atunci nu se pune: „Pe Tatăl, pe Fiul şi pe Sfântul Duh”. De altfel, este răspunsul nu la îndemnul principal al sărutării, ci la motivaţia cauzei dependentă de acesta pentru care se face sărutarea între mădularele Bisericii. Mărturisirea credinţei va deveni deplină prin *Simbolul credinţei* peste câteva momente. Rezumatul ei o atrage.

337

Cum trebuie să binecuvânteze preotul în timp ce rosteşte: „Mântuieşte, Dumnezeule, poporul Tău”, după Dumnezeiasca Împărtăşanie: cu Sfântul Potir, cu mâna sub Sfântul Potir, în dreapta Sfântului Potir, sau după ce Îl aşază mai întâi pe Sfânta Masă?

Toate aceste moduri de binecuvântare poate să le întâlnească cineva astăzi în practica noastră liturgică. Cum a apărut această varietate şi care dintre toate aceste moduri este cel mai corect? Este o întrebare destul de grea, pentru că tradiţia acestui moment al Dumnezeieştii Liturghii este confuză.

Binecuvântarea poporului după Dumnezeiesca Împărtăşire, la cuvintele: „Mântuieşte, Dumnezeule, poporul Tău”, sau în orice alt mod nu se întâlneşte în vechile Liturghii ale Constituţiilor apostolice, a Sfântului Iacob şi a Evanghelistului Marcu. Acesta este un indiciu că nu exista la început nici în Liturghiile bizantine ale Sfântului Vasile cel Mare, ale Sfântului Ioan Gură

de Aur şi a Darurilor mai înainte sfinţite. Într-adevăr, în *Codul Barberin* 336, din secolele VIII–XIX şi în manuscrisele vechi, binecuvântarea nu se întâlneşte. În vechea „Rânduială a Dumnezeieştii Liturghii," a Codicelui Atena 662, din secolele XII-XIII, în *Rânduiala Dumnezeieştii Liturghii* a lui Filotei" (*Codicele Pantelimon* 6277–770, secolul al XIV-lea) şi în destule manuscrise relativ vechi se găseşte formula: „Mântuieşte, Dumnezeule, poporul Tău", dar se rosteşte „în taină", sau „pentru sine" de către preot. Doar în manuscrisele ulterioare din secolul al XVI-lea şi următoarele, „formula de binecuvântare se rosteşte cu glas tare". Aşa s-a impus cu desăvârşire. Comentatorii sfinţi ai Dumnezeieştii Liturghii cunosc binecuvântarea şi expresia care o însoţeşte, dar nu ne spun dacă se rostea „cu glas mare" sau „în tăcere". O pomeneşte Teodor Studitul în *Tâlcuirea Dumnezeieştii Liturghii a Darurilor mai înainte sfinţite*, Nicolae Cabasila în *Tâlcuirea Dumnezeieştii Liturghii* („Apoi împărtăşindu-se cu Tainele, preotul se roagă pentru mântuire şi binecuvântare de la Dumnezeu. Şi care este rugăciunea? „Mântuieşte, Dumnezeule, poporul Tău". 40,1) şi Simeon al Tesalonicului („Şi astfel, arhiereul, rugându-se pentru moştenirea lui Dumnezeu şi pentru poporul moştenitor" – *Erminia* 100 „după aceea dă binecuvântare poporului, ca de la Mântuitorul lui, şi ierarhul urează tuturor mântuire": *Dialoguri*, cap. 99).

Rânduielile, manuscrisele şi comentatorii Dumnezeieştii Liturghii vorbesc întotdeauna despre binecuvântarea care însoţea formula: „Mântuieşte, Dumnezeule, poporul Tău". Ei folosesc expresii caracteristice precum: „binecuvântează (sau binecuvântând) poporul" , „pecetluieşte (sau pecetluind) poporul", „însemnează cu semnul Crucii poporul", „pecetluieşte pe toţi", „dă binecuvântare" (Simeon) sau „face semnul Dumnezeiesc al Crucii" (Studitul). Cum se dădea însă binecuvântarea, cu Sfântul Potir sau cu mâna? Prima variantă este exclusă şi din raţiuni teologice şi din indiciile manuscriselor. Tradiţia liturgică a Bisericii Ortodoxe nu cunoaşte binecuvântarea cu Sfintele Taine. În timp ce credinţa în prefacerea Sfintelor Daruri în Trupul şi Sângele lui Hristos şi în prezenţa reală a lui Hristos sub felurile euharistice sfinţite, şi în timp ce

cinstea şi închinăciunea cultică este atribuită Acestora ca lui Hristos Însuşi, niciodată Dumnezeiasca Euharistie nu este deviată de la scopul ei, care este unul singur: împărtăşirea credincioşilor cu Trupul şi Sângele lui Hristos. Mitrofan Critopulos, în *Mărturisirea* sa de credință, referindu-se la exagerările Bisericii latine, consemnează în mod caracteristic: „Nu ni se dă nouă această Sfântă Taină ca să fie purtată prin piețe, ci spre împărtăşire cu evlavie, conform cuvintelor împărăteşti" (cap IX). Indiciile manuscriselor exclud binecuvântarea cu Sfântul Potir, pentru că în acel moment Sfântul Potir este ținut de diacon, când credincioşii n-au venit la Sfânta Împărtăşanie („în timp ce binecuvântează poporul, diaconul ține Sfântul Potir") sau deja a fost aşezat pe Sfânta Masă. Următoare prescripțiilor de mai sus ale manuscriselor sunt şi edițiile mai noi care precizează că binecuvântarea se dă prin mâna preotului, în timp ce diaconul ține Sfântul Potir, sau o dă după aşezarea Potirului pe Sfânta Masă (vezi, de pildă, *Liturghierul*, Ed. Diaconiei Apostolice, 1968; *Ierotelesticonul*, Atena, 1948 etc.). Toate prescripțiile de mai sus presupun săvârşirea Dumnezeieştii Liturghii cu participarea diaconului.

Săvârşirea Dumnezeieştii Liturghii însă de un singur preot, care s-a generalizat în timpul stăpânirii turceşti, urma să provoace dificultăți tehnice, care aveau drept urmare născocirea diferitelor rezolvări practice, deoarece nu exista o prevedere respectivă din partea vechilor prescripții. Preotul ține acum Sfântul Potir, fie că credincioşii se apropiau de Sfânta Împărtăşanie, fie că nu. Pe de altă parte, apropierea poporului de Sfintele Taine, fiind tot mai rară, a impus, de asemenea, mutarea Împărtăşaniei la sfârşitul Dumnezeieştii Liturghii. Astfel, „Mântuieşte, Dumnezeule, poporul Tău" s-a apropiat atât de mult de „Cu frică de Dumnezeu", încât a ajuns ca o unică formulă. Era mai practic ca preotul să nu aşeze Sfântul Potir pe Sfânta Masă şi să nu se întoarcă iarăşi pentru binecuvântare, ca să evite o dublă mişcare. Atunci ținea cu mâna stângă Sfântul Potir, şi cu dreapta binecuvânta, sau alături, sau sub Sfântul Potir, probabil din evlavie pentru acesta. Binecuvântarea cu Sfântul Potir apare mult mai târziu.

Deci, să recapitulăm:

a) când preotul slujeşte cu diacon, cel mai corect este, aşa cum arată tradiţia, ca diaconul să ţină Potirul şi preotul să binecuvânteze cu mâna, dacă nu există credincioşi care să se apropie de Sfânta Împărtăşanie.

b) dacă există credincioşi care se apropie de Sfânta Împărtăşanie, sau dacă preotul slujeşte singur, cel mai corect este să aşeze Sfântul Potir pe Sfânta Masă şi să se întoarcă şi să binecuvânteze cu mâna poporul, sau mai simplu, să binecuvânteze cu mâna jos sau în dreapta Sfântului Potir, după tradiţia locală.

Binecuvântarea, prin mişcarea crucişă a Sfântului Potir trebuie evitată cu desăvârşire, pentru pricinile pe care le-am amintit mai sus.

338

Este îngăduit ca în locul Chinonicului să se cânte Polieleul sau „Unde mă voi duce?" etc.

339

Când se apropie mulţi credincioşi de Sfânta Împărtăşanie, trebuie să se cânte doar: „Cinei Tale celei de taină"?

Răspunsul la prima întrebare nu poate să fie decât negativ. Rânduiala bisericească a fost precizată de tradiţia liturgică a Bisericii şi a fost formulată în anumite forme liturgice, consemnate de tipice. Respectul faţă de aceste dispoziţii se impune nu ca o tipicolatrie oarbă şi ataşare de litera moartă, ci ca o conformare vie şi voită faţă de rânduiala predată, care este consemnată în această instituţie a Bisericii. Cultul divin este cultul Bisericii, o lucrare publică, aşa cum o arată şi denumirea de Liturghie, care se exercită în comunitatea

ecleziastică organizată ierarhic, care şi în cea mai mică reprezentare a ei exprimă prezența şi lucrarea acestei Biserici Universale. Reprezintă lucrarea Bisericii ecumenice de astăzi, care se întinde până la marginile lumii şi lucrarea de ieri a neamurilor care au trecut prin lume şi vor alcătui mădulare inseparabile ale Aceluiaşi Trup tainic. În această Liturghie ecumenică şi veşnică se înscrie fiecare lucrare liturgică, rânduială, rugăciune, cântare. Preotul, diaconul, citeţul, cântăreţul, poporul nu săvârşesc nici nu administrează ceva al lor, ci activează în cult ca mandatari ai Bisericii. Exercită o lucrare publică, şi nu personală. Nu sunt îndreptățiți să facă sau să spună ceea ce vor – aceasta pot să o împlinească doar în rugăciunea lor particulară –, ci ceea ce voieşte şi hotărăşte prescripția bisericească. Exact pe aceasta o întăreşte şi o ocroteşte cultul bisericesc de abuzurile bune sau, de cele mai multe ori, rele ale fiecăruia dintre noi. Aceasta nu înseamnă staticitate, sau atrofierea cultului, ci statornicirea relativă a formelor care evoluează în chip firesc şi nesilit, totdeauna sub inspirația şi îndrumarea Duhului Sfânt, care realizează întreaga legătură a Bisericii.

Toate acestea pentru Chinonic? Da, şi pentru Chinonic. Şi acesta, ca element al cultului, se supune aceloraşi reguli şi se înscrie în aceeaşi deontologie liturgică, care vizează formele liturgice predate. Abordarea lui nu se poate face fără cunoaşterea scopului şi a semnificațiilor acestui psalm, a evoluției lui, a posibilităților pe care ni le oferă tradiția şi, fireşte, a nevoilor şi a problemelor vieții cultice de astăzi. Pentru că exact acesta este sensul tradiției vii: nu numai să cerceteze autenticitatea formelor actuale, ci şi să le reînsufleţească, readucându-le la frumusețea lor reală, înnoită. Pentru Chinonic mai ales, şi pentru alte cântări asemănătoare trebuie mai multă priveghere şi grijă. Şi aceasta pentru că ele se găsesc în mâinile cântăreților, dintre care mulți pot să fie creştini evlavioşi, cu voci frumoase, şi dascăli instruiți din punct de vedere muzical, dar puțini au cultură teologică şi formație liturgică corectă.

În special despre muzica bisericească nu trebuie să uităm că aceasta este podoaba şi veşmântul muzical al cântărilor sfinte, că slujeşte cultul şi se înscrie în climatul ei liturgic.

Nu este un scop, ci un mijloc. Când mijlocul deviază în scop, ne găsim în fața unei stări false, care se arată catastrofală pentru cultul adevărat. Mai mult de atât: nu trebuie să uităm că imnele şi, în general, cântarea în Biserică este lucrarea poporului. Cu cât cântărețul se îndepărtează de popor, cu atât fuge de calea corectă şi de deontologia liturgică. Atunci când Biserica se găsea într-un stadiu duhovnicesc şi teologic înalt, şi clerul şi poporul şi, evident, şi cântărețiі, erau catehizați şi cunoşteau şi vieţuiau conştient viața liturgică a Bisericii, primejdiile abaterilor erau mai mici. Când cultura teologică a sucombat, şi cateheza şi Biserica în totalitatea ei treceau prin perioade de decădere aproape generală, nu erau rare nici abaterile de la tradiția liturgică corectă. Toate aceste fluctuații le vom vedea reflectate şi în evoluția Chinonicului.

Chinonicul este cântarea care are drept scop să acopere timpul necesar pentru împărtăşirea întregii Biserici, cler şi popor. Acest lucru este indubitabil, din punct de vedere istoric. Conform tuturor izvoarelor vechi, cântarea Chinonicului nu se limita doar la împărtăşirea clerului, ci se prelungea şi la împărtăşirea poporului şi dura cât se făcea aceasta. Adică el se întrerupea când se încheia împărtăşirea tuturor. Sub acest aspect avem aici o primă falsificare a corectei tradiții. Astăzi, cântarea Chinonicului se limitează doar la împărtăşirea clerului şi este întreruptă de îndemnul diaconului pentru primirea la împărtăşire a credincioşilor. Din ce pricină s-a întâmplat aceasta este lesne de explicat. Creştinii nu veneau la împărtăşire decât la intervale rare de timp, sau apăruse răul obicei ca Sfânta Împărtăşanie să se mute la sfârşit, după apolisul Dumnezeieştii Liturghii. Astfel, s-a uitat menirea corectă a Chinonicului, şi astăzi, când credincioşii vin la Sfânta Împărtăşanie, cântărețiі psalmodiază Chinonicul Joii celei Mari: „Cinei Tale celei de Taină", potrivit pentru acest moment, dar incapabil să acopere într-un mod mulțumitor intervalul de timp necesar pentru împărtăşirea multor credincioşi. Astfel, se creează impresia că Împărtăşania provoacă mai mult o sincopă şi o întârziere fără sens în Liturghie, că Taina nu s-a săvârşit pentru Dumnezeiasca Împărtăşanie. Adică se trece

cu vederea acest scop al Tainei şi se omite un aspect cardinal al întregii rânduieli. Continuarea Chinonicului este singura rezolvare corectă şi în sprijinul tradiției. Acestea sunt ca răspuns pentru a doua întrebare.

Chinonicul este de la început stihul Psalmului care a fost ales în mod special pentru semnificația euharistică dat acesteia de Erminia bisericească. Conținutul lui a fost îndemnul pentru apropierea de Dumnezeieasca Împărtăşire. Asemenea Chinonice sunt: „Gustați şi vedeți că bun este Domnul" (Psalmul 33, 9), „Paharul mântuirii voi lua şi numele Domnului voi chema" (Psalmul 115, 4) şi altele care nu sunt astăzi în uz, precum: „Apropiați-vă de El şi nu vă ruşinați..." (Psalmul 33, 5), „Gătit-ai masă înaintea mea..." (Psalmul 22, 6), „Ochii tuturor spre Tine nădăjduiesc şi Tu le dai lor hrană la bună vreme" (Psalmul 144, 15). Aceste Chinonice se cântau la toate Liturghiile, indiferent de sărbătoare, de vreme ce subiectul lor era Sfânta Împărtăşanie. Acestea trebuie să fie şi cele mai vechi. Treptat însă a intrat în tematica Chinonicelor şi sărbătoarea respectivă sau împrejurarea specială în care se săvârşea Liturghia. Şi acestea sunt stihuri de psalmi, care se refereau în chip profetic la temele sărbatorilor, sau la însuşirile sfinților, sau la alte împrejurări. Astfel, avem Chinonicul doxologic al Duminicii: „Lăudați pe Domnul din ceruri" (Psalmul 148, 1) şi cunoscuta varietate a Chinonicelor pentru Praznicele Împărăteşti, pentru Praznicele Îngerilor, Apostolilor, Martirilor, Sfinților etc. precum şi Chinonicele la înmormântare, târnosire etc. („Izbăvire a trimis Domnul poporului Său" – Psalmul 110, 9, al Crăciunului; „Cel ce face pe îngerii Săi duhuri" – Psalmul 103, 4, al Arhanghelilor; „În tot pământul a ieşit vestirea lor" – Psalmul 18, 5, al Apostolilor; „Fericiți cei pe care i-ai ales şi i-ai primit, Doamne" – Psalmul 64, 4, la înmormântare ş.a.). În paralel cu Chinonicele-psalmi de mai sus, au apărut şi altele, mai ales ca excepții culese din versetele biblice, care se referă la subiecte euharistice sau la sărbători (de pildă: „Cel ce mănâncă Trupul Meu şi bea Sângele Meu, rămâne în Mine şi Eu în el" – Ioan 6, 56, al înjumătățirii Praznicului Rusaliilor; „Harul lui Dumnezeu cel mântuitor s-a arătat tuturor oamenilor"

– Tit 3, 11, al Bobotezei) sau compoziții imnografice parenetice libere pentru Sfânta Împărtăşanie (de pildă „Trupul lui Hristos primiți şi din Izvorul cel fără de moarte gustați", al Paştelui; „Cinei Tale celei de Taină", al Vinerii celei Mari.)

Din toate câte le-am consemnat reiese clar că Chinonicele nu constituie un stih care a intrat în momentul acesta al Sfintei Liturghii la întâmplare. Ele au fost compuse sau alese cu multă luare aminte şi cunoştință şi se referă sau la Sfânta Împărtăşanie, sau fac legătura între Liturghie şi Praznic. Aşadar, nu avem îndreptățirea să disprețuim rânduiala Bisericii, care prevede cu înțelepciune anumite Chinonice pentru anumite zile. Nici nu suntem izbăviți de îndatorirea reală a armonizării rânduielii cu mesajul tipiconal al stihului Chinonicului prevăzut, ca după aceea cântarea să devieze în subiecte străine, pentru că doar pe acestea strana ştie să le cânte.

Este atât de mare varietatea Chinonicelor – acestea la care ne-am referit mai sus, după cum ştim, constituie doar o mică parte din mulțimea lor-, încât nu există niciodată primejdia saturației. Biserica a prevăzut nevoia variației şi a împlinit-o în modul cel mai bun şi mai rodnic.

Deseori însă auzim astăzi în bisericile noastre în locul Chinonicului cântându-se orice altceva: Polieleul „Robii Domnului", „La râul Vavilonului", „Cuvânt bun", Tipicalele, „Unde mă voi duce", câteodată şi cântări închinate Maicii Domnului sau alte Tropare, Psalmi etc. Aceasta nu se întâmplă fără motiv. Psalții noştri sunt muzicieni, artişti care trăiesc în epoca noastră şi au conştiința tendințelor artistice şi a simțului muzical al contemporanilor noştri, poate mai mult decât alți nemuzicieni. În tot cazul, este comună constatarea că melodiile lente şi alungite cu multele lor orientalisme nu plac celor de astăzi, în special tinerilor. Când Chinonicele luau înfățişarea acestor melodii lente, sentimentul muzical comun le adora, iar muzica lumească urma aproape aceleaşi linii. Mulți mergeau în biserici ca să se desfete cu acest gen de melodii lente. Astăzi se întâmplă invers: oamenii contemporani resping un asemenea gen de muzică, în loc să fie atraşi de el. Idealurile muzicale ale epocii noastre sunt cu desăvârşire

diferite. Pe de altă parte, psalții noştri au conştiința şi a dificultăților tehnice ale unei melodii lente. Buna executare a acesteia pretinde cunoştințe înalte de muzică şi, în special, harisme vocale. Dar nu toți sunt dascăli de muzică, nici păsări privighetori. O melodie scurtă corespunde mai bine şi capacităților muzicale şi vocale a multora şi este mai accesibilă şi sentimentului comun. În chestiunea soluționării însă, de cele mai multe ori se dă o rezolvare greşită din motivele la care ne-am referit la începutul întrebării. Astfel auzim în zi de Duminică, în ziua Învierii, intonându-se ireproşabil cântarea de înmormântare, iar în zilele de bucurie cântarea tânguitoare: „La râul Vavilonului am şezut şi am plâns" şi în general celelalte Chinonice în locul altora, şi cântări psaltice fără legătură în locul îndemnului la Sfânta Împărtăşanie.

Cunoaşterea şi exploatarea tradiției, însă, precum şi a nenumăratelor posibilități pe care ni le oferă, pot să ne ofere soluția corectă. Am spus că la început Chinonicul este stihul psalmului. Psalmul se cânta în întregime sau antifonic, conform stihului, precum Psalmul 50 în timpul Utreniei Duminicilor, sau Psalmul era împărțit în stihuri şi la fiecare stih se cânta ca refren Chinonicul, adică stihul principal, după modelul în care se cântă astăzi: „Să învieze Dumnezeu" în Sâmbăta cea Mare, Prochimenele ş.a. Readucerea acestui vechi mod de cântare va acoperi şi cerința epocii şi va însemna şi consecvența față de tradiție şi față de rânduiala Bisericii. Adică, aşa cum psalții au limitat cântarea Chinonicului la cântarea lentă a unui stih, urmând preferințele lor şi ale epocii lor, la fel şi acum, din aceleaşi rațiuni, întorcându-se la tradiție, pot să readucă cântarea ritmată a psalmilor întregi. Aceştia vor cânta însă nu doar un psalm la întâmplare, sau psalmul pe care îl preferă, ci cel pe care îl cere rânduiala şi tipicul, psalmul din care a fost luat Chinonicul şi care este în acord cu tema Dumnezeieştii Împărtăşanii, sau cu tema fiecărei sărbători. Desigur, pentru anumite Chinonice care nu sunt luate din psalmi, precum Chinonicele biblice ale Paştelui, ale Înjumătățirii Praznicului Rusaliilor şi ale Bobotezei, şi pentru Chinonicele care sunt preluate din compoziții imnografice

precum cele ale Sâmbetei celei Mari, există o problemă specială care are nevoie de o cercetare specială a manuscriselor, ca să se afle modul vechii împărțiri a stihurilor lor. Probabil că au fost introduse şi în perioada în care a fost introdusă cântarea Chinonicelor lente, dar acestea constituie excepții. Cele mai multe şi mai obişnuite Chinonice sunt stihurile din psalmi. Când se cântă psalmul întreg vom avea şi un alt avantaj, pe care l-am pierdut prin cântarea lentă a unui stih: poporul va cunoaşte iarăşi psalmii şi se va hrăni cu hrana duhovnicească biblică pe care o oferă aceştia.

Pentru înlesnire oferim mai jos tabelul a 20 de psalmi principali incluşi în Chinonicele aflate în uz:

-„Bucurați-vă, drepților, întru Domnul" – Psalmul 32;
-„Lăudați pe Domnul din ceruri" – Psalmul 148;
-„Suitu-s-a Dumnezeu întru strigare" – Psalmul 46 ;
-„Gustați şi vedeți că bun este Domnul" – Psalmul 33;
-„Întru pomenire veşnică va fi Dreptul" – Psalmul 111;
-„În tot pământul a ieşit vestirea lor" – Psalmul 18;
-„Din gura pruncilor şi a celor ce sug" – Psalmul 8;
-„Întru lumina slavei Feței Tale" – Psalmul 88;
-„Cercetat-a Domnul Sionul" – Psalmul 131;
-„Sculatu-S-a ca Cel ce doarme, Domnul" – Psalmul 77;
-„Laudă, Ierusalime, pe Domnul" – Psalmul 147;
-„Însemnatu-s-a peste noi lumina Feței Tale, Doamne" – Psalmul 4;
-„Bine este cuvântat cel ce vine întru numele Domnului" – Psalmul 117;
-„Izbăvire a trimis Domnul" – Psalmul 110;
-„Fericiți cei pe care i-ai ales şi i-ai primit" – Psalmul 64;
-„Cel ce face pe îngerii Săi duhuri" – Psalmul 103;
-„Paharul mântuirii voi lua" – Psalmul 115;
-„Mântuire voi lucra în mijlocul pământului" – Psalmul 73;
-„Duhul Tău cel bun" – Psalmul 142;
-„Duhul Tău cel Sfânt nu-l lua de la mine" – Psalmul 50;

340

Ce înțelegem când spunem în cultul divin: „Prochimen", „Prochimenul Vecerniei", „Prochimen, glasul 1" etc?

Termenul: „prochimen" este o veche noțiune tehnică liturgică care s-a păstrat în cultul nostru până astăzi. Odată cu trecerea veacurilor însă a fost firesc să apară anumite prefaceri şi în ceea ce priveşte acest element liturgic care se numeşte astfel, şi în ceea ce priveşte motivul pentru care se numeşte aşa. Toate acestea sunt legate şi de evoluția Prochimenului, de aceea şi înțelesul noțiunii acesteia în zilele noastre nu poate decât să prezinte dificultăți.

Prochimenul este stihul preluat selectiv dintr-un psalm. Dacă criteriul alegerii este o anumită temă, alegerea se face în mod liber din toți psalmii Psaltirii. Astfel, avem prochimenele Învierii de la Utrenia Duminicilor, prochimenele Vecerniei care sunt în legătură cu temele fiecărei zile, prochimenele Utreniei Praznicelor Împărăteşti sau ale praznicelor Sfinților, prochimenele slujbelor pentru diferite trebuințe şi ale Tainelor: Nuntă, Botez, apoi ierurgii, sfeştanie, târnosire etc. Când Prochimenul trebuia în mod obligatoriu să fie luat dintr-un anumit psalm, aşa cum sunt psalmii Vecerniei şi ai Ceasurilor trei şi şase din zilele Postului Mare în care se urmează ordinea aritmetică a psalmilor, atunci se alege stihul principal din punct de vedere al semnificației şi stihul cel mai potrivit din punct de vedere al cântării. După alegere, stihul era luat din contextul lui şi aşezat înaintea psalmului. „*Aşezat înaintea - εκείτο - πρό* (sau *înainte aşezat*: *πρό – εκείτο)* psalmului, de aceea se şi numea: „Prochimen" (προκείμενο - stihul din față). În ambele situații, după selecție şi poziționarea Prochimenului care se cânta înainte pe un anumit glas, consemnat de fiecare dată la începutul textului, urma cântarea întregului psalm, sau doar a anumitor stihuri ale lui, începând cu primul stih al psalmului. Dacă, fiind cel mai potrivit, era ales primul stih, cântarea începea de la cel imediat următor, adică de la

al doilea stih al psalmului. După vestirea melodioasă a fiecărui stih, de obicei de către cântăreț, se cânta de către popor, alternativ, prochimenul. Poporul nu putea să cunoască din memorie toți psalmii, însă putea să învețe cu uşurință şi să cânte un stih, datorită desei lui repetări şi melodiei lui uşoare. De la stihul aşezat înaintea psalmului, prochimenul inițial, mai târziu termenul s-a extins, şi „prochimen" era numit nu numai stihul ales, ci psalmul întreg. Un exemplu clasic de prochimen care se cântă în loc de Aliluia este: „Să învieze Dumnezeu" al Vecerniei din Sâmbăta Mare care este ultimul stih (al 8-lea) al Psalmului 81. Prochimenul se cântă înaintea psalmului şi se pune după rostirea melodioasă a fiecăruia dintre celelalte stihuri ale acestui psalm.

Treptat însă, odată cu dezvoltarea imnografiei şi adăugarea la slujbe a multor tropare, canoane etc., pentru ca a câştiga timp, prochimenele s-au limitat la cântarea stihului la alegere a prochimenului inițial, de obicei de trei ori, odată pro-psalmul, a doua oară după primul stih al psalmului şi a treia oară iarăşi pro-psalmul ca încheiere. Au rămas însă şi urmele prochimenelor mai vechi, cu mai multe stihuri, precum Prochimenul Vecerniei Sâmbetei („Domnul a împărățit") şi Prochimenele Mari ale vecerniilor din Postul Mare („Dat-ai moştenire...", „Nu-ți întoarce...") şi ale vecerniilor praznicelor mari („Cine este Dumnezeu, Mare...?", ‚Dumnezeul nostru în ceruri"). În cele mai multe situații, însă, astăzi prochimenele nu se cântă. În afară de prochimenele Vecerniei, Utreniei şi slujbei înmormântării, celelalte se rostesc melodios împreună cu primul stih al psalmului din care au fost luate şi care, la început, era un indiciu pentru cântăreț, că va începe de la stihul acesta, stihologia.

Modul vechi al cântării Prochimenului este confirmat de vechile texte liturgice şi de Părinții şi scriitorii vechi, ca, de exemplu, de *Constituțiile apostolice* (II, 57, 6), de *Viața Sfintei Melania*, de Sfântul Ioan Gură de Aur (în *Comentariul la 1 Corinteni* 36, 5, 6, la Psalmul 144, 1, la Psalmul 117, 1), de Sfântul Casian şi de mulți alții. Un mod asemănător de cântare am văzut şi în vechile chinonice, în răspunsurile de

dinainte. Pentru evitarea confuziei însă se foloseau diferiți termeni, în funcție de poziția liturgică şi de destinația diferitelor cântări asemănătoare, aşa cum se întâmplă astăzi cu troparele (stihiri, apostihuri, tropare, catisme etc.).

Aşadar, termenul: „prochimen", care la începuturi însemna stihul ales şi aşezat în față, al unui psalm (în textele noastre liturgice este caracteristic faptul că se menține vechea terminologie şi prochimen este numit doar stihul cântat, în timp ce stihurile următoare ale psalmului sunt consemnate Στιχος sau Στιχοι), după aceea a primit un sens mai larg şi a însemnat şi psalmul din care a fost luat Prochimenul. Extinderea noțiunii asupra unui psalm întreg, pe de o parte, şi micşorarea stihurilor psalmului, pe de altă parte, era firesc să dea naştere unei probleme de terminologie. Acesta, care la început era înțeles de la sine – este vorba de stihul selecționat, pus înaintea psalmului, deci prochimen – a devenit obiect de studiu. Prin urmare, ce desemnează prochimenul? În literatura patristică avem două răspunsuri: primul este legat de citirile din Apostol şi Evanghelie: „Prochimenele se pun înaintea scrierilor profetice şi apostolice şi ale Evangheliei. Stihurile sunt cele mai multe luate din psalmi, înrudite în înțeles cu cele citite şi mărturisind despre acestea, şi dau totodată strălucire şi încântă auzul şi pregătesc citirea" (Marcu Eugenicul, *Tâlcuiri ale slujbei bisericeşti*). Celălalt are legătură cu subiectul zilei următoare: „Acesta este (prochimenul) profeția despre Praznic, ceea ce ne învață psalmul despre acea zi... Sunt numite prochimene citirile despre praznice şi despre zilele care urmează" (Sfântul Simeon al Tesalonicului, *Dialoguri*, cap. 337). Prochimenele însă, la început, nu se cântau doar înaintea citirilor din Apostol şi Evanghelie, ci şi după acestea şi independent de ele. Asemenea Prochimene avem şi astăzi, înainte de citirile profetice şi apostolice, după citirile Ceasurilor trei şi şase şi prochimenele independente ale Vecerniei. Putem însă să spunem că termenul este în corelație cu folosirea consacrată a Prochimenului. Sfântul Simeon al Tesalonicului, plecând de la Prochimenele de sine stătătoare ale Vecerniei şi înțelegând evident insuficiența erminiei de dinainte, se străduieşte să sublinieze corelația

Prochimenului cu însemnătatea sărbătorii sau a temei zilelor săptămânii. Corelarea aceasta este corectă, dar numai în parte. Acum, de ce se spune: „Prochimenul Vecerniei"? Evident, pentru ca să se facă distincție între prochimenele Vecerniei şi ale Utreniei şi prochimenele de la Apostol şi Evanghelie. În afară de: „Prochimenul Vecerniei", avem în manuscrise, în practica veche şi în practica contemporană a Sfântului Munte expresiile: „Prochimenul Profeției" sau „Prochimenul Apostolului", care se pun înaintea citirilor respective şi sunt rostite de către cântăreț înainte rostirii propriu-zise a Prochimenului.

În final, „Prochimenul, glas 1" ş.a. arată glasul pe care se cântă sau se cânta prochimenul. Astăzi, de cele mai multe ori, Prochimenul nu se cântă, însă a rămas în cărțile liturgice şi se rosteşte împreună cu titlul Prochimenului, ca reminiscență a vechii practici (vezi, în special, în timpul Postului celui Mare: „Prochimen, glas..., psalm...").

341

Se poate prăznui sărbătoarea Sfântului cu Polieleu în timpul Postului Mare?

342

La Liturghia Darurilor mai înainte sfințite din Postul cel Mare şi în ziua prăznuirii Sfântului care are Evanghelie la Utrenie, Litie, Apostol şi Evanghelie la Sfânta Liturghie, când trebuie să-şi facă închinăciunile preotul, în timpul Catismelor sau al Fericirilor, şi de ce?

343

În situația de mai sus, când trebuie să se facă Litia, după Doxologia Mare sau imediat după „Să se îndrepteze" de la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, şi de ce?

În general, prăznuirea unui sfânt în timpul Postului Mare trebuie evitată, chiar dacă practica de astăzi este oarecum îngăduitoare față de problema aceasta. Vechea practică a Bisericii, cristalizată în canonul 51 al Sinodului din Laodiceea (jumătatea secolului al IV-lea) nu îngăduia prăznuirea sfântului în perioada Postului Mare şi pentru faptul că aceasta era incompatibilă cu caracterul de doliu al acestei perioade, şi pentru că prăznuirea era legată de săvârşirea tainei pascalice a Dumnezeieştii Euharistii, care, din aceleaşi motive, nu era îngăduită a se săvârşi în Postul Mare, în afară de sâmbete şi duminici, conform canonului 49 al aceluiaşi Sinod. Canonul 51 impune mutarea „zilelor de naştere" ale martirilor şi, prin analogie, şi ale prăznuirii altor sfinți nemartiri, care cad în zilele din Postul Mare, în sâmbete şi duminici („căci nu trebuie a prăznui zilele de naştere ale martirilor, ci prăznuirile sfinților martiri să se facă în sâmbete şi duminici"). Faptul că prin termenul: „naştere" canonul nu înțelege aniversarea naşterii, ci ziua morții, reiese nu numai din expresia „ziua de naştere", care întotdeauna, în terminologia bisericească veche însemna ziua martiriului, sau a săvârşirii în Hristos a sfântului (de exemplu, „săvârşirea zilei de naştere a martiriului acestuia", *Martiriul lui Policarp*, 18, 2), ci şi din acelaşi canon, care foloseşte cuvântul: „prăznuiri", ca sinonim pentru „zile de naştere". Balsamon pare să facă distincție între „zile de naştere" şi „prăznuiri", dar tâlcuieşte corect semnificația canonului: „Aşa grăindu-se, că nu trebuie a se opri în tot Postul Mare să se săvârşească prin Jertfă prăznuirile sfinților martiri, ca unele care nici pricinuitoare de bucurii nu sunt, ci oprindu-se doar zilele de naştere ale acestora, ca pricinuitoare de bucurii şi de sărbătorire, Sfinții Părinți au rânduit ca nici prăznuirile, nici zilele de naştere ale martirilor să nu se prăznuiască prin Jertfă în timpul Postului Mare, ci doar în sâmbete şi duminici să se facă pomenirile acestora." Acelaşi lucru în cuvinte mai puține îl repetă şi Ariston: „În Postul cel Mare, în afară de sâmbete şi duminici nici prăznuirile martirilor nu se săvârşesc."

Caracteristică pentru acrivia ei este o notă explicativă a Sfântului Nicodim Aghioritul în *Pidalionul* lui, pentru

termenul: „zile de naştere" („ziua de naştere este numită moartea martirilor, pentru că prin moartea aceasta trecătoare s-au născut la viaţă") precum şi tâlcuirea lui la canonul de mai sus: „Căci dătătoare de bucurie şi dezlegătoare de postire fiind zilele de naştere şi sărbătorile acestora, este nepotrivit ca ele să aibă loc în zilele de ajunare ale Postului celui Mare, ci cuviincios este a se săvârşi şi bucuria acestei zile în zilele de dezlegare care sunt sâmbăta şi duminica."

Aşadar, pe baza vechii practici a Bisericii şi pentru raţiunile de mai sus, prăznuirile sfinţilor din Minei ale perioadei Postului Mare (poate cădea între 2 februarie şi 24 aprilie, după calendarul iulian, dacă cuprindem şi Săptămâna Mare), fie sunt mutate în sâmbete şi duminici (Theodor al Tirului, Ioan Scărarul, Maria Egipteanca, Aflarea Sfintei Cruci) fie dispar. Vor rămâne ca excepţii pomenirea Sfântului Haralambie (10 februarie), prima şi a doua aflare a capului Sfântului Ioan Botezătorul (24 februarie) şi a celor 40 de mucenici (9 martie), combinate cu Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite. Cel mai corect şi în acord cu vechea practică a Bisericii, cu canonul amintit al Sinodului din Laodiceea şi cu duhul întregii atmosfere a Postului celui Mare este să se mute prăznuirile sfinţilor de preferinţă în sâmbetele şi duminicile cele mai apropiate din Postul Mare, în special când este hramul unei biserici în cinstea lui, pentru ca să se săvârşească în acestea Dumnezeiasca Liturghie şi să nu se vatăme caracterul specific şi hristocentric al perioadei Postului (vezi şi răspunsul la întrebarea 131). În afară de Dumnezeiasca Liturghie, şi orice alt element praznical al slujbei, care face referire la prăznuirea pomenirii sfinţilor, ca şi vecerniile praznicale, „Dumnezeu este Domnul," antifoanele Utreniei, Catavasiile, Doxologia Mare, Litia - „frângerea pâinii" sunt elemente străine de caracterul specific al Postului Mare. În tot cazul, deoarece conform practicii mai noi, s-a impus să nu se mute prăznuirile sfinţilor de mai sus, va trebui să se depună efortul de a nu se strica pe cât este posibil rânduiala slujbelor Postului Mare. Adică, preotul îşi va face închinăciunile în timpul Ceasului al nouălea lea, ca şi la celelalte Liturghii ale Darurilor mai înainte sfinţite (vezi

răspunsurile la întrebările 81 şi 259). Despre poziția „frângerii pâinii" a Litiei, am scris în alte răspunsuri (10, 15, 271-273). Poziția ei potrivită este la sfârşitul Vecerniei Mari a privegherilor. În parohii se săvârşeşte şi la sfârşitul Utreniei, sau al Dumnezeieştii Liturghii. Prin analogie, poate să se săvârşească în poziția la care se referă întrebarea, sau după doxologie (cu epitrahil şi felon) sau după Rugăciunea Amvonului, la sfârşitul Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite, însă niciodată după „Să se îndrepteze".

344

De ce în timpul Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite se cântă de două ori: „Să se îndrepteze", o dată la „Doamne, strigat-am" şi altă dată după Paremii?

Răspunsul la întrebarea de mai sus este dificil, pentru că elementele pe care le avem nu sunt suficiente ca să ne dezlege incontestabil problema. Afirmația este exactă: „Să se îndrepteze", se cântă de două ori în cadrul Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite, însă în moduri diferite. Primul mod este indubitabil monahal, iar al doilea, melodic, ține de enorie. Despre prima cântare a lui „Să se îndrepteze" nu se pune problema, Liturghia Darurilor mai înainte sfințite constituie sinteza dintre Vecernie şi rânduiala Sfintei Împărtăşanii. Vecernia, sub înfățişarea de astăzi a Darurilor mai înainte sfințite, este monahală, conformă rânduielii consacrate la început în mănăstiri, după *Tipicul ierusalimitean* al Sfântului Sava, care, din mănăstiri, s-a răspândit şi la bisericile de mir, şi, în cele din urmă, s-a impus ca singura formă a Vecerniei în Biserica bizantină mai nouă. Până şi Paremiile urmează fidel rânduiala ei, în afară de formula ulterioară: „Binecuvântată este Împărăția" şi de „Lumina lui Hristos", care se introduce doar în Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. În Vecernia monahală avem cântarea: „Să se îndrepteze" ca al doilea stih

al Psalmului 140, căruia îi şi aparţine („Doamne, strigat-am către Tine"). Şi este firesc ca împreună cu Vecernia monahală să se cânte şi: „Să se îndrepteze." Aşadar, problema se pune în dreptul celei de-a doua cântări a lui: „Să se îndrepteze", după Paremii, adică la începutul rânduielii Împărtăşirii, a Liturghiei Darurilor mai înainte sfinţite propriu-zise.

Modul structurii acestei cântări se aseamănă cu modul structurii prochimenelor, pe care l-am văzut în răspunsul de dinainte. Mai degrabă este exact acelaşi. Acest al doilea stih se pune înaintea psalmului şi se cântă înainte, apoi după stihologia psalmului (a primelor patru stihuri ale lui). Greutatea de a fi socotit Prochimen constă în faptul că se încheie cu: „Slavă", „Şi acum", în timp ce prochimenele nu se încheie în acest mod, apoi faptul că nu există Paremie după acesta, ca să fie aşezat înaintea ei („προεκειμενο" = stihul din faţă), conform celei de-a doua erminii pe care am văzut-o, apoi în faptul că la cântarea lui participă şi preotul, lucru care nu se întâmpla niciodată cu prochimenul. Greutăţile acestea însă se risipesc suficient când acceptăm încheierea: „Slavă.... Şi acum" ca excepţie, de vreme ce nu este mărturisită de toate manuscrisele. De asemenea, şi a doua dificultate se rezolvă în parte, pentru că atunci când se prăznuieşte un sfânt, citirile din Vechiul Testament (Apostol şi Evanghelie), sau doar Evanghelia, în timpul Săptămânii celei Mari se citesc imediat după: „Să se îndrepteze". Adică, în situaţia aceasta primează poziţia Prochimenului Apostolului sau al Evangheliei. Mai mult, când se prăznuia un sfânt şi se citea Apostolul, se sărea Prochimenul Apostolului deoarece tocmai se cânta Prochimenul: „Să se îndrepteze". În anumite manuscrise, în situaţia de mai sus se foloseşte chiar termenul: „prochimen" (*Codicele Sfintei Cruci* 40, *Patmos* 466, *Constamonitu* 19 (20). Conform manuscriselor, „Să se îndrepteze" este precedat de: „Înţelepciune!", sau: „Înţelepciune! Să luăm aminte!" sau „Înţelepciune! Pace tuturor!", aproximativ ca la Prochimen. În sfârşit, participarea la cântarea: „Să se îndrepteze" şi a preotului este mai nouă şi este întâlnită în manuscrise ulterioare secolului al XVI-lea. În vremurile mai vechi, „Să se

îndrepteze" se cânta precum Prochimenul, doar de popor. Toate acestea duc la ipoteza că: „Să se îndrepteze" şi din punct de vedere al structurii şi al cântării lui, cât şi după poziția pe care o ocupă, înaintea citirilor din Apostol şi Evanghelie, este şi aceasta un gen de prochimen. El se arată oarecum ca un prochimen straniu, independent de citiri şi de vechile prochimene, sau pus înaintea Apostolului sau a Evangheliei, care chiar şi în cazuri de excepție se intercalează uneori în Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, sau unit către final cu citirea din Pildele lui Solomon, ca prochimen – încheiere, aşa cum avem în rânduiala Ceasurilor trei şi şase.

Răspunsul acesta însă nu rezolvă chestiunea, pentru că nu răspunde la întrebarea: de ce „Să se îndrepteze" se cântă de două ori, prima dată la „Doamne, strigat-am" şi a doua oară ca prochimen?

Un alt element care poate să ajute în chestiunea noastră este modul cântării lui „Să se îndrepteze". Felul cântării lui, fie că îl caracterizăm ca prochimen, fie că nu, este clar mirenesc, şi nu monahal. Aşadar, provine din Vecernia cântată, adică Vecernia parohiilor bizantine, ca reminiscență a vechii practici care s-a păstrat şi în Vecernia monahală a Darurilor mai înainte sfințite, şi după deplina consacrare a Tipicului Sfântului Sava? În Vecernia cântată există, într-adevăr, cântarea Psalmului 140 şi doar a acestuia în mod special. Adică în Vecernia monahală ierusalimiteană „psalmii înserării" sunt patru (140, 141, 129 şi 116), la Vecernia cântată antiohiană există doar unul, Psalmul 140. Această mărturie o confirmă toate vechile tipice cântate, precum cel al Sfintei Sofia din Constantinopol şi al Sfintei Ana, din Tesalonic şi manuscrisele liturgice cântate. *Constituțiile apostolice* numesc Psalmul 50: „Psalmul înserării" şi precizează cântarea lui zilnică în adunările de seară ale credincioşilor (VIII 35, 2 şi II 59, 2). La fel şi Sfântul Ioan Gură de Aur spune când se referă în *Comentariul său la Psalmul 140*: „Cuvintele psalmului acestuia toți rostindu-le, le împlinesc cântându-le în acelaşi fel toți, de orice vârstă…fiecare cântându-le şi grăind cuvintele cu gura". La Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, în timpul cântării

„Să se îndrepteze" avem doar cântarea Psalmului 140 şi a puținelor lui stihuri, şi nu a tuturor psalmilor înserării ai tipicului monahal. Ar putea şi aici să se susțină că avem un împrumut, ca şi atâtea altele din tipicul cântat, dacă două detalii nu complicau lucrurile: în primul rând, faptul că, la Vecernia cântată, Psalmul 140 nu se cânta cu refrenul: „Să se îndrepteze", ci cu „Jertfa de seară". Al doilea şi cel mai important este că Psalmul 140 nu se cânta după citirea Apostolului şi Evangheliei, ci înainte de Vohod, ca al optulea antifon al înserării. În parohii, atunci când se păstra tipicul cântat, Liturghia Darurilor mai înainte sfințite nu era combinată cu Vecernia monahală, ci cu Vecernia cântată. Şi conform acestei rânduieli „Să se îndrepteze" se cânta iarăşi de două ori: o dată cu antifonul al optulea al Vecerniei şi o dată după citirile din Apostol şi Evanghelie. Problema rămâne nedezlegată şi după această cercetare. Şi aici avem o îndoită cântare.

Mult mai edificatoare este împreunarea lui „Să se îndrepteze" cu „Lumina lui Hristos luminează tuturor". Amândouă se combină în Liturghia Darurilor mai înainte sfințite şi se armonizează. Legătura lor reiese mai bine în practica mai veche în care „Lumina lui Hristos" se rostea imediat după Paremia din Pildele lui Solomon şi înainte de „Să se îndrepteze". De asemenea, debutau împreună în timpul primei Liturghii a Darurilor mai înainte sfințite din Postul Mare şi împreună continuau până în Joia Mare. Când în timpul Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite nu se rostea „Lumina lui Hristos" (miercuri şi vineri din săptămâna brânzei şi Vinerea Mare), nu se cânta nici: „Să se îndrepteze". „Lumina lui Hristos", aşa cum am văzut în răspunsul la întrebarea 230, este binecuvântarea Vecerniei luminii, „Să se îndrepteze" este jertfa de seară a tămâiei, adică două elemente care alcătuiesc centrul rânduielii Vecerniei. Şi aceste două elemente se găsesc unul lângă altul la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite: binecuvântarea şi salutarea luminii Vecerniei prin „Lumină lină" şi „Lumina lui Hristos" şi jertfa de tămâie prin psalmii înserării (140 ş.a.) şi prin „Să se îndrepteze". „Lumina lui Hristos" şi „Să se îndrepteze" este foarte probabil că provin

dintr-o tradiție liturgică universală veche şi au existat împreună într-un tip al vechii înserări, care nu s-a păstrat decât doar în parte la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Cel puțin la această concluzie a ajuns V. Janeras într-un studiu de-al său special, cu titlul: „Partea Vecerniei Liturghiei bizantine a Darurilor mai înainte sfințite" (Roma, 1964).

345

Ce înseamnă expresia Rugăciunii plecării capetelor de la Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur: „Tu, deci, Stăpâne, cele puse înainte nouă, tuturor, spre bine le întocmeşte după trebuința deosebită a fiecăruia"?

Expresia acestei rugăciuni a „plecării capetelor" de la Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur nu este înțeleasă în acelaşi fel de către toți şi de aceea este şi tradusă diferit de către mulți traducători, greci şi străini, ai Sfintei Liturghii. Despre semnificația ei s-au impus două păreri:

a) Expresia „cele puse înainte" se referă efectiv la Daruri, la Preacuratele Taine sfințite. Cu acest sens cuvântul este întâlnit în multe rugăciuni şi în ecteniile Liturghiilor greceşti (rugăciunile Proscomidiei şi Anaforalei Sfântului Ioan Gură de Aur, în Anaforaua Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare – de două ori, la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, la Proscomidia şi Anaforaua Liturghiei Sfântului Iacov, la Anaforaua Liturghiei Constituțiilor Apostolice, în ecteniile de după Vohodul Mare ale Liturghiei Sfântului Iacov etc.). În toate aceste situații, cele puse înainte se numesc Darurile, fie înainte, fie după sfințire, deoarece verbul: „προ-κειναι" sau „κειναι–προ" înseamnă „a se afla înaintea noastră". Sensul acesta al expresiei ne impune, într-un mod oarecare, această corelație liturgică cu rugăciunea căreia îi aparține. În toate Liturghiile, rugăciunea „plecării capetelor" înainte de Dumnezeiasca Împărtăşanie este rugăciunea binecuvântării poporului, în pers-

pectiva apropierii lui de Dumnezeiasca Euharistie, de aceea şi în toate există cererea ca credincioşii să fie învredniciţi să se împărtăşească cu Sfintele Taine. În rugăciunea paralelă a plecării capetelor de la Liturghiile Constituţiilor apostolilor şi a Sfântului Evanghelist Marcu există însuşi cuvântul: „προκειμένων", cu sensul Dumnezeieştii Euharistii. Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur nu trebuie să constituie o excepţie de la tradiţia liturgică unanimă.

O dificultate însă pentru înţelegerea acestei rugăciuni din Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, cu sensul ei euharistic, o constituie cuvântul: „εξομάλισον", care înseamnă: „a netezi, a egaliza". Conotaţia verbului a trebuit să fie destul de forţată, ca să reiasă sensul verbelor „a potrivi", „a se încheia," „a împărţi". Conform acestui sens este percepută şi tradusă expresia controversată a rugăciunii de către mulţi: „preotul se roagă ca să se împărtăşească credincioşii fără de odândă cu Preacuratele Taine, să fie dat fiecăruia ajutor după trebuinţa lui" (Daniel Gheorgopulos, *Antologia Sfântă*, Atena, 1898, p. 34). „Şi slujitorul se roagă în numele tuturor ca jertfa pusă înainte a Dumnezeieştii Euharistii din jertfelnic să împartă binefacere şi mântuire tuturor, după nevoile speciale pe care le are fiecare" (P. Trembelas, *Din cultul nostru ortodox*, Atena, 1970, p. 368). „Deci Tu, Stăpâne, dăruieşte jertfa pusă înainte a Dumnezeieştii Euharistii, ca să fie împărţită tuturor spre sfârşit bun, după nevoia specială pe care o are fiecare" (S. Papacosta, *Engolpionul Sfintei Liturghii*, Atena, 1969, p. 137). „Deci Tu, Stăpâne şi pe cele puse înainte (nouă la Sfântul Tău jertfelnic) - (Darurile sfinţite) fă-le egale pe toate (potriveşte-le pentru fiecare) către toţi, încât să se încheie bine, (νὰ αποβοὺν) după nevoia fiecăruia dintre noi" (P. Trembelas, *Liturghierul* Atena, 1973, p. 123).

b) Sensul euharistic al rugăciunii este părăsit de către mulţi şi semnificaţia expresiei este adaptată înţelesului exact al verbului: „εξομαλίζω". Astfel, expresia: „spre bună îndreptare" îşi găseşte corespondentul în finalul rugăciunii, în împrejurările dificile, neegale, cu care se confruntă în calea vieţii lor oamenii, în călătoriile pe uscat şi pe mare şi în boli. Acestea,

prin intervenția mântuitoare a lui Dumnezeu, vor fi rânduite după ce Îl vor avea pe Acesta împreună călător pe uscat şi pe mare şi doctor. Conform acestei erminii, „cele puse înainte" nu sunt Sfintele Daruri, ci aceste greutăți descrise mai jos. Cu înțelesul acesta, cele puse înainte sunt întâlnite în ecteniile diaconicale pentru catehumeni în Liturghia Constituțiilor Apostolice: „Ca Bunul şi Iubitorul de oameni Dumnezeu... să le îndrepteze pe cele puse înainte acestora, spre folos", care sunt repetate aproape cuvânt cu cuvânt de către Sfântul Pavel în epistola II Corinteni 2, 8: „Ca să fie îndreptate toate cele puse înainte către aceştia, spre folos." Între cererea aceasta şi rugăciunea noastră există şi alte corespondente: „să fie îndreptate – să fie rânduite" spre bun – spre folos.

Cum va fi trecut însă cu vederea caracterul euharistic al rugăciunii plecării capetelor? În tot cazul, este mai de preferat să fie socotită chiar ca excepție unică în Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur neraportarea la tema euharistică, decât să fie silit sensul rugăciunii pe baza părerii schematizate a celor de dinainte, că trebuie neapărat să confirme acest punct de vedere. Dacă este evitată forțarea aceasta, sensul rugăciunii va fi mult mai natural şi mai conform cu litera ei. Putem să aducem două indicii clarificatoare din alte texte ale liturghiilor: în primul rând, când prin cuvântul: „προκείμενα" se înțeleg Sfintele Daruri, niciodată nu se exprimă realitatea aceasta, ci întotdeauna se precizează clar („Darurile puse înainte" - προκείμενα δώρα" sau „Sfintele Daruri puse înainte - προκειμενα αγία δώρα" sau „Înfricoşătoarele Taine puse înainte - προκείμενα φρικτά μυστηρία" sau „Bunurile puse înainte - προκειμενα αγαθά"). În al doilea rând, Rugăciunea plecării capetelor, înainte de Dumnezeiasca împărtăşanie, nu are întotdeuna ca subiect doar Sfânta Împărtăşanie, ci se referă şi la ajutorul poporului în situațiile lui grele. „păzeşte-i, întăreşte-i, dă-le putere, de la tot lucrul rău depărtează-i şi spre tot lucrul bun îndreptează-i" din Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, „ajutor fii nouă şi ocrotitor şi apărător" (Liturghia Constituțiilor Apostolice).

Sensul de mai sus îl atribuie rugăciunii şi Sfântul Nicolae Cabasila: „preotul se roagă spre folosul tuturor (*Tâlcuirea*

Dumnezeieştii Liturghii, 35, 3), precum şi Părintele Ghervasie Paraschevopulos: „Aşadar, toate cele puse înainte, strâmtorările arătate şi greutăţile vieţii noastre netezeşte-le, dezleagă-le şi spre ceea ce este drept şi bun pe noi îndreptează-ne" (*Comisia Ermineutică a Dumnezeieştii Liturghii*, Patras, 1958, p. 237). Acest sens îl preferă după aceea cercetătorul experimentat al rugăciunii, profesorul J. Mateos: *Două probleme de traducere în Liturghia Bizantină a Sfântului Ioan Gură de Aur* (Roma, 1971, p. 180-181, în limba franceză).

346

Ce înseamnă şi la ce simbolism se referă cuvintele: „Cântare de biruinţă cântând, strigând, glas înălţând şi grăind", de la Dumnezeiasca Liturghie?

Cântarea: „Sfânt, Sfânt, Sfânt, Domnul Savaot. Plin este cerul şi pământul de mărirea Lui", care este introdusă în Sfânta Liturghie prin cele patru forme de participiu de mai sus constituie, aşa cum se ştie, formula aşa-numitului „trisaghion biblic", pe care îl întâlnim pentru prima dată la profetul Isaia. Profetul, în timpul viziunii chemării lui la slujirea profetică, vede „pe Domnul stând pe un scaun înalt şi măreţ, şi poalele hainelor Lui umpleau templul. Serafimi stăteau înaintea Lui, fiecare având câte şase aripi: cu două îşi acopereau feţele, cu două picioarele, iar cu două zburau şi strigau unul către altul, zicând: „Sfânt, Sfânt, Sfânt este Domnul Dumnezeu Savaot! Plin este tot pământul de slava Lui" (Isaia 6, 1-3). Aproape cu aceleaşi cuvinte este introdus imnul acesta la Sfânta Liturghie, în mod special la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare. Este important de consemnat faptul despre subiectul care ne interesează că, potrivit lui Isaia, imnul este cântat doar de Serafimi şi că în text se întâlnesc deja două din cele patru verbe pe care le avem în expresia liturgică: „εκέκραγεν"(„κεκραγοτα") şi „έλεγον" „(λέγοντα")„glas înălţând şi grăind".

În primul capitol al cărții profetice a lui Iezechiel întâlnim descrierea chemării lui, printr-o viziune asemănătoare cu cea pe care am văzut-o în cartea lui Isaia. Tronul lui Dumnezeu este înconjurat de patru fiare: „ca patru fiare a căror înfățişare semăna cu chipul omenesc" (I, 5). Fiecare fiară avea patru fețe („şi fiecare din ele avea patru aripi" (I, 6); „toate patru aveau câte o față de om înainte, toate patru aveau câte o față de leu la dreapta, toate patru aveau câte o față de bou la stânga şi toate patru mai aveau şi câte o față de vultur în spate" (I, 10). Fiarele însă nu cântă. „Glasul" pe care-l aude profetul, „ca un vuiet de ape mari," era fâlfâitul aripilor lor, când zburau (I, 24).

În Apocalipsa Sfântului Ioan se face legătura dintre cele două viziuni: „şi înaintea tronului, ca o mare de sticlă asemenea cu cristalul. Iar în mijlocul tronului şi împrejurul tronului, patru ființe pline de ochi, dinainte şi dinapoi. Şi ființa cea dintâi era asemenea leului, a doua ființă asemenea vițelului, a treia ființă avea față ca de om, iar a patra ființă era asemenea vulturului care zboară. Şi cele patru ființe având fiecare din ele câte şase aripi, sunt pline de ochi, de jur-împrejur şi pe dinăuntru şi odihnă nu au, ziua şi noaptea, zicând: „Sfânt, Sfânt, Sfânt, Domnul Dumnezeu Atotțiitorul, Cel ce era şi Cel ce este şi Cel ce vine" (Apocalipsă 4, 6-8). Cele patru fiare au înfățişare concretă de leu, vițel, om şi vultur, au şase aripi şi ochi mulți şi cântă neîncetat cântarea întreit-sfântă. Aici se întâlneşte doar expresia: „grăind", iar fiarele nu se identifică cu Serafimii. De asemenea, cântarea liturgică se apropie mai mult de cântarea lui Isaia decât de cântarea Apocalipsei şi, în general, dependența expresiei liturgice de Isaia este evidentă. Din cartea lui Iezechiel, este preluat numărul patru al fiarelor, iar din Apocalipsă se aşază în gura lor cântarea întreit-sfântă: „Sfânt, Sfânt, Sfânt!" Este evident că trecerea de la tradiția biblică la tradiția liturgică s-a făcut prin intermediul Apocalipsei.

În rugăciunile anaforalei Liturghiilor lumii creştine există o varietate referitoare la concepția despre cine sunt îngerii care cântă în ceruri cântarea întreit-sfântă. În unele

Liturghii, cântarea este pusă doar în gura Serafimilor (anaforalele alexandrine ale lui Serapion, Grigorie Teologul şi Vasile cel Mare, în anaforalele siriace ale Xeistos, Clement şi Teodor al Mopsuestiei, (*Cateheze mistagogice 6*). În parte, şi în Liturghia bizantină a Sfântului Vasile cel Mare.) Influența lui Isaia este mai vădită în acestea. În cele mai multe Liturghii, Serafimilor li se adaugă şi Heruvimii (Anaforaua alexandrină a Sfântului Marcu, Anaforaua coptă a Sfântului Chiril, Anaforalele etiopiene ale Sfinților Apostoli, ale Sfântului Chiril şi ale Sfintei Maria, Anaforaua ierusalimiteană a Sfântului Iacob, Anaforalele siriace ale celor 12 apostoli, ale sfinților Iacob, Timotei, Sever, Chiril, Ignatie, Ioan, Iulius, Adeu şi Maios, în Anaforaua armeană a Sfântului Grigorie de Nazianz. Vezi şi *Catehezele Mistagogice* 5, 6 ale Sfântului Chiril al Ierusalimului). În sfârşit, în altele se generalizează toți îngerii (anaforalele Constituțiilor Apostolice, Anaforaua haldeică a lui Nestorie, Anaforaua bizantină a Sfântului Ioan Gură de Aur). Şi în ceea ce priveşte verbele sau participiile care introduc imnul heruvimic se observă diferențe între Liturghii. În unele se foloseşte un singur verb: „grăind" sau „sfințind" sau „glas înălțând" (Anaforaua Constituțiilor Apostolice a lui Serapion, Anaforaua etiopiană a Mariei. Vezi şi Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Catehezele Mistagogice*, 5, 6). În altele două se întâlnesc verbele: „cântând şi strigând" sau „strigând şi grăind" sau „propovăduind şi cântând" (fragmentul Anaforalei copte, a celor etiopiene, ale Sfinților Apostoli şi ale lui Chiril). În altele, trei verbe: „cântând, glas înălțând şi grăind" sau: „glas înălțând, strigând şi grăind" sau „cântând, preamărind şi grăind" sau „cântând, strigând şi grăind" (Anaforaua alexandrină a Sfântului Vasile cel Mare; Anaforalele siriace ale lui Iulius Sever, Ioan şi Timotei, Anaforalele armene ale lui Isac, Grigorie de Nazianz şi Iacov, ruda Domnului. În altele apar patru verbe: „glas înălțând, preamărind, strigând şi grăind" sau „cântând, premărind, strigând şi grăind" sau „sfințind, strigând, glas înălțând şi grăind" sau „preamărind, glas înălțând, strigând şi grăind" sau „preamărind, strigând, glas înălțând şi grăind" sau „lăudând, strigând, glas înălțând

şi grăind" sau „cântând, binegrăind, strigând şi grăind" (Anaforalele haldeice ale lui Nestorie, Teodor al Mopsuestiei, Tadeu şi Marius, Anaforalele siriace ale lui Ignatie, Iacov, fratele Domnului, ale celor 12 apostoli, ale lui Xestos şi Clement). În sfârşit, Liturghia alexandrină a Sfântului Grigorie Teologul are şase participii: „imn psalmodiind, cântând, glas înălțând, preamărind, strigând şi grăind".

Am lăsat la o parte în studiul de mai sus Liturghia ierusalimiteană a Sfântului Iacov, fratele Domnului, care are cinci participii: „cântând, glas înălțând, preamărind, strigând şi grăind" (sub influența ei şi Liturghia alexandrină a Sfântului Marcu are exact aceeaşi formulă), ca şi cele două Liturghii cunoscute, a Sfântului Vasile cel Mare şi a Sfântului Ioan Gură de Aur, ale modelului liturgic bizantin, care au patru participii: „cântând, strigând, glas înălțând şi grăind". Între Liturghia Sfântului Iacov şi Liturghiile bizantine există oricum, sub aspectul acesta o strânsă legătură, care devine evidentă şi din identificarea cuvintelor (a Sfântului Iacov are în plus: „preamărind") şi din faptul că se găsesc în aceeaşi ordine, care este alfabetică: „Α(δοντα) – Β(οώντα) – Δ(οξολογούντα) – Κ(εκραγοτα) – Λ(εγοντα)".

În comentariul liturgic care se atribuie Sfântului Gherman I, Patriarhul Constantinopolului (715-729), care poartă titlul: *Istoria bisericească şi vederea mistică* este întâlnită pentru prima oară, cel puțin după câte cunosc, corelarea acestor patru participii, cu cele patru fiare ale Apocalipsei:

Cântând este vulturul
Glas înălțând este boul
Strigând este leul
Şi grăind, omul.

Într-adevăr există o oarecare înrudire fonetică reală între aceste verbe şi numele fiarelor: αδώ - αετός vultur (Vezi: „păsări cântătoare"), βοώ- βούς, bou, λέγω – άνθρωπος, om. Verbul: „κράζω" nu se potriveşte, însă, nici cu răgetul, nici cu etimologia cuvântului: „leu". Pe de altă parte, verbele acestea nu sunt folosite în limbă liturgică, ca să exprime doar glasurile respectivelor animale. Simbolismul este oricum exagerat, dc aceea nici nu este însuşit de ceilalți ermineuți

bizantini ai Dumnezeieştii Liturghii (Cabasila, Simeon). Când autorii Liturghiilor şi-au scris textele lor, aveau oare în minte un asemenea simbolism? Pentru Liturghiile care au unul, două, trei, cinci sau şase verbe, nu se pune nicio problemă. Acestea care au însă patru verbe? În Liturghiile bizantine pe care le-am văzut mai sus, nu pare să existe nici bănuiala unei asemenea corespondențe. Acestea, în afară de cele de mai sus, folosesc şi alte verbe, care nu pot fi puse în paralel cu niciun glas al celor patru animale: „δοξολογώ", „αγιάζω", „αινώ", „ευφημώ". Pentru Liturghiile bizantine însă este valabil acelaşi lucru? Când scriitorii sfinți s-au lipsit de expresia paralelă a Sfântului Iacov: „preamărind" – probabil că astfel a apărut acest ecfonis bizantin – au vrut s-o conformeze cu celelalte concepții existente, sau au făcut-o întâmplător? Au lăsat cele patru participii ca să existe o corespondență nedeterminată a celor patru verbe cu cele patru animale, sau chiar o conexiune şi corelare concretă a unui anumit participiu cu un anumit animal, aşa cum am văzut la Sfântul Gherman? Oare nu cumva, lăsând cele patru verbe, au vrut să exprime universalitatea şi ecumenicitatea doxologiei cereşti şi pământeşti, care într-un chip oarecare provine din cele patru puncte ale lumii văzute şi nevăzute? De obicei, simbolismele sunt ulterioare textelor. Comentariul Sfântului Gherman este cu multe veacuri mai nou decât textele Liturghiilor.

Din toate câte am văzut în chip amănunțit mai sus despre proveniența cântării întreit-sfinte, despre variatele moduri ale încadrării ei în Liturghii şi despre poziția ei în tradiția liturgică bizantină socotesc că trebuie să se evite eventuala influență a simbolismelor în formarea frazei care ne interesează. Folosirea verbelor este mai mult întâmplătoare şi numărul lor nu ar trebui, în general, să fie pus în legătură cu cele patru fiare ale Apocalipsei. Erminia simbolică a venit în urmă, ca să înfrumusețeze şi să teologhisească peste tradiția liturgică preexistentă, fără să reuşească să impună pretinsa erminie şi s-o facă acceptată unanim. Ea este exagerată, lucru care apare şi din corelarea atât de tehnică şi exterioară a verbului cu fiara.

347

În ziua Sâmbetei lăsatului sec de carne sau în general, când se face pomenirea multor morți la parastase, cum este corect să se spună:
a) la rugăciunea „Dumnezeul duhurilor”: „că nu este om care să fie viu şi să nu greşească, sau „că nu sunt oameni vii care să nu greşească”
b) la parastase: „sufletele adormiților robilor Tăi, sau sufletul adormiților robilor Tăi”?

Modalitatea punerii la numărul plural a rugăciunilor care există în Molitfelnicele noastre nu este întotdeauna lucru uşor, aşa cum apare la prima vedere. De aceea, cineva ar trebui să salute cu satisfacție aceste întrebări, care arată că preoții noştri tratează cu responsabilitate lucrarea lor liturgică, îşi pun probleme şi asupra acestor amănunte, chiar dacă cercetează înainte subiectul şi textele, fără ca să aştepte până în ultimul moment ca lucrurile să se rezolve de la sine, câteodată în chip nefericit, şi să fie expuşi în ochii celor instruiți drept agramați sau superficiali. În special expresia: „că nu este om care fie viu şi să nu greşească” nu se pune la plural, chiar dacă rugăciunea este rostită pentru mulți, pentru că nu se referă la cei adormiți, ci, în general, la om, care a trăit şi a păcătuit, în contradicție cu Domnul „Care este singur fără de păcat”.

Cealaltă expresie: „sufletele adormiților robilor Tăi”, care se întâlneşte în diferite variante în troparele de înmormântare, în ectenii, în rugăciune şi în apolis, la numărul singular („sufletul robului Tău”, „sufletul lui”, „sufletul adormitului robului lui Dumnezeu”, „sufletul adormitului robului Său plecat dintre noi”), în mod corect se pune la plural („sufletele” sau „sufletelor”), pentru că se referă la sufletele multor părinți şi frați de-ai noştri adormiți şi cere mila lui Dumnezeu pentru fericita lor odihnă.

348

La Taina Sfintei Nunți şi la Taina Sfântului Botez, înainte de: „Binecuvântată este Împărăția", trebuie să se rostească troparele Sfinților Împărați Constantin şi Elena şi, respectiv, al Întâmpinării, sau nu?

349

La Taina Sfântului Botez, când preotul îşi spală mâinile după ungere, trebuie să se rostească de către cântăreț Catavasiile Sfintei Cruci: „Cruce însemnând Moise" şi în timpul perioadei pascale: „Ziua Învierii" sau nu? Dacă nu, oare nu se limitează mult participarea dascălului?

350

În timpul Botezului, care sunt cântările psalmodiate de cântăreț: Psalmul „Fericiți cei cărora li s-au iertat păcatele" sau Catavasiile sau alte tropare? În ce ordine şi în ce scop?

Vom cerceta împreună aceste trei întrebări, pentru că se referă la subiecte care au legătură unul cu altul. Despre cântarea Condacului Sfântului Constantin („Constantin astăzi"), înaintea slujbei Logodnei şi al troparului său („Chipul Crucii Tale") înaintea Nunții, am scris în răspunsurile mai vechi (vezi răspunsul la întrebările 98 şi 99). Acolo, cercetând amănunțit problema, am văzut că relația dintre cele două tropare, la rânduiala Logodnei şi a Nunții este cu desăvârşire exterioară şi introducerea lor în aceste rânduieli este foarte târzie şi limitată. Probabil că au fost adăugate din rațiuni istorice, pentru faptul că rânduiala Nunții are proveniență împărătească, sau pentru întreaga atmosferă împărătească ce constituie funda-

mentul teoretic al încununării soților. În ambele situații, evlavia populară a legat nunta de primii împărați creştini, „de Dumnezeu încununați", care în repetate rânduri sunt amintiți în rânduială.

Analoagă este proveniența introducerii troparului Bobotezei sau al condacului acestei sărbători, sau al Troparului Sfântului Ioan Botezătorul în rânduiala Sfântului Botez. Despre aceasta am vorbit iarăşi amănunțit în răspunsul la întrebarea 278. Şi aici, şi astăzi, şi în vechime, practica este limitată la anumite ținuturi şi se face pe baza obiceiurilor locale. Bineînțeles, aşa cum am văzut atunci, este foarte târzie, de vreme ce este întâlnită foarte puțin în manuscrise, şi acestea din perioada stăpânirii turceşti. Aici însă corelarea este, fără îndoială, mai teologică, cel puțin în ceea ce priveşte troparul şi condacul Bobotezei, de vreme ce leagă botezul credincioşilor de Botezul Domnului. Cântarea troparului Întâmpinării însă, la care se referă întrebarea, este fără sens şi nejustificată din punct de vedere teoretic. Praznicul Întâmpinării este legat de aducerea la biserică a pruncului la 40 de zile de la naşterea lui şi nu de Botez. Acolo, în rânduiala „îmbisericirii" la 40 de zile, găsim, într-adevăr, în manuscrisele mai noi cântarea sau rostirea cântării: „Bucură-te, cea plină de dar" sau „Maică, Fecioară", sau a amândurora. Introducerea celei dintâi în rânduiala Botezului poate că a provenit din practica mărturisită de anumite manuscrise mai noi şi ținută pe alocuri. După catehează şi înainte de începutul rânduielii Botezului, sau imediat după aceasta, are loc aducerea la biserică a pruncului, adică introducerea lui de către preot în biserică sau şi în Sfântul Altar, spre închinare, în timp ce se rostesc elementele din slujba îmbisericirii („Se îmbisericeşte robul lui Dumnezeu", „În mijlocul bisericii Te voi lăuda", „Acum liberează") şi mai ales şi Troparul Întâmpinării (vezi *Codicele Atena* 1910 şi 665 din secolul al XVI-lea). Introducerea catehumenului în biserică pentru închinarea în Sfântul Altar este confirmată şi de Sfântul Simeon al Tesalonicului, anume că se făcea imediat după catehează şi înainte de începutul rânduielii Botezului. La intrarea în biserică se cânta: „Bucură-te cea plină de dar"; „şi astfel, ținându-l pe acesta...

de mână ca pe oaia cea aflată, îl introduce în biserică... ca să-l aducă pe acesta Stăpânului ca pe cel pierdut. Arătându-şi bucuria cu care se bucură îngerii pentru păcătosul pocăit, zice: «Bucură-te, cea plină de dar» şi intră... şi, conform celor formulate de Simeon, „arhiereul aduce pe cel botezat în fața Altarului, arătând că în acest fel l-a dăruit ca jertfă. Şi face aceasta, închinându-se de trei ori lui Dumnezeu" (*Dialoguri*... cap. 62). Aşadar, cântarea troparului Întâmpinării este legată de închinarea candidatului pentru Botez în biserică, şi nu de începutul Botezului. Închinăciunea aceasta nu s-a păstrat însă în practica de astăzi decât doar pe alocuri, de aceea nici nu este prevăzută de Molitfelnice.

Despre motivele pentru care s-au introdus aceste tropare în rânduielile Nunții şi ale Botezului, dar şi în celelalte rânduieli (rânduiala rugăciunilor la opt zile de la naşterea pruncului, rânduiala îmbisericrii, a hirotoniei etc.) am scris în răspunsul la întrebarea 96. Pentru aceste rânduieli nu exista o imnografie specială. În ultimii ani s-a impus tendința să se împodobească aceste rânduieli, chiar şi incomplet cu anumite cântări, ca să devină mai festive şi mai impresionante. În special la Nuntă şi la Botez, troparele vizau să acopere timpul necesar pentru cădirea introductivă, înainte de începutul rânduielii, care este prevăzută de practica liturgică. Atunci s-au ales diferite cântări din imnografia existentă, al căror subiect prezenta o oarecare înrudire cu cele săvârşite. Dar nici întotdeauna şi nici peste tot nu se rosteau aceleaşi cântări. În manuscrise şi în practica de astăzi avem o suficientă varietate, pentru fiecare situație în parte.

În tot cazul, şi troparele Sfântului Constantin din rânduiala Logodnei şi a Nunții, şi Troparul Bobotezei – mai mult al Întâmpinării – în rânduiala Botezului sunt, aşa cum am spus, adaosuri ulterioare şi nu fac parte organică din rânduieli. Dacă practica locală le impune, nu strică să fie cântate. Desigur că cel mai corect este ca încetul cu încetul să dispară. Cât despre impusa cădire introductivă, aceasta şi la Botez, şi la Nuntă poate să fie făcută în tăcere. La Nuntă este acoperită de frumoasa cântare, cea mai potrivită şi mai veche,

preluată din Psalmul 127 („Fericiți toți cei ce se tem de Domnul") cu refrenul: „Slavă Ție, Dumnezeul nostru, slavă Ție".

Toate câte am spus mai sus despre lipsa unei imnografii speciale şi despre efortul alegerii respectivelor cântări şi a introducerii lor în diferitele slujbe pentru împodobirea lor, sunt valabile întocmai şi pentru rânduiala Sfântului Botez. În înfățişarea ei inițială, aceasta nu are nici un element imnografic, şi acest lucru dovedind vechimea ei. Singurele elemente cântate ale acesteia sunt: „Amin! Doamne, miluieşte! Ție, Doamne! Slavă Ție, Doamne, slavă Ție! Aliluia!" etc, care se rosteau sau se cântau de popor. Cântarea „Câți în Hristos v-ați botezat" este aşezată în locul trisaghionului, care se cânta în timpul Dumnezeieştii Liturghii, de care Taina Sfântului Botez era indisolubil legată.

Cel mai vechi element dintre cele cântate astăzi la slujba Botezului este Psalmul 31 („Fericiți cei cărora s-au iertat fărădelegile") la care face aluzie şi Sfântul Chiril al Ierusalimului în *Catehezele* sale („Căci deja ați pregătit urechile voastre ca să învețe acel sunet minunat, căci vouă, celor mântuiți, îngerii vor striga: «Fericiți cărora li s-au iertat fărădelegile şi cărora s-au acoperit păcatele, căci ca stelele Bisericii intrați uşurați la trup şi luminați la suflet» (*Procateheza* 15); „Curățiți-vă... ca ceata îngerilor să cânte vouă: «Fericiți cărora li s-au iertat păcatele», (*Cateheza* I, 1), care este mărturisită de toate manuscrisele. Aceasta se cânta după Botez sau după Ungere, ca imn în timpul Vohodului clerului şi al noilor luminați de la baptisteriu în biserică. Aşa cum se pare, se cânta doar primul stih de trei ori, cu „Slavă, Şi acum" la final, aproximativ ca şi „Sfinte Dumnezeule". Dacă Vohodul se prelungea mult timp, se adăugau şi stihurile rămase din psalmi şi se repeta la fiecare dintre acestea „Fericiți cei cărora li s-au iertat păcatele". Astfel, conform Tipicului lui Everghetidos (*Codicele Atena* 788), în Sâmbăta cea Mare se cânta de două ori, la început primul stih pe glasul al VII-lea, după aceea iarăşi de două ori, cu două dintre stihurile care urmau („Fericit bărbatul...", „Zis-am: Mărturisi-voi fărădelegea mea Domnului") şi iarăşi, de două

ori fără stih. Într-un chip aproape asemănător se cânta şi în Biserica cea mare (*Codicele Patmos* 266). Mărturii asemănătoare despre Botez, în general, sau în mod special despre Botezul din Sâmbăta Mare avem şi în alte manuscrise. Sfântul Simeon al Tesalonicului aşează cântarea: „Fericiți cei cărora s-au iertat păcatele" după „Câți în Hristos v-ați botezat". Conform acestuia, se cânta psalmul întreg („Fericiți... zicându-se şi celelalte cântări ale psalmului" – *Dialoguri*, cap. 67). „Fericiți cei cărora s-au iertat păcatele" îl cântau preoții sau Patriarhul împreună cu psalții, poporul şi corul „orfanilor" în biserica Sfânta Sofia din Constantinopol. Este vorba despre un tip vechi de cântare praznicală, legată organic de Sfântul Botez, aşa cum au tâlcuit în chip baptismal acest psalm Sfinții Părinți (vezi Sfântul Atanasie cel Mare, *Către Marcelinos*, 18: „Văzându-i pe cei botezați curățiți prin apă de naşterea cea stricăcioasă şi minunându-se de iubirea de oameni a lui Dumnezeu, se cântă acelora psalmul 31" şi celelalte. În Psalmul 31: „se fericesc cei cărora li s-au iertat păcatele prin baia naşterii din nou... Căci cu adevărat fericit este cel care vine cu toată inima la Sfântul Botez... căci i se iartă fărădelegile prin baia Botezului"). Deja în manuscrisele din secolele al XIV- lea şi al XVI-lea se întâlnesc primele mărturii despre introducerea celeilalte cântări, la vremea îmbrăcării noului botezat. Este vorba despre irmosul cântării a şasea a glasului al VIII-lea: „Dă-mi mie haină luminoasă" (*Codicele Atena*, S. 724, S. 696 şi *Pantocrator* 149). Haina albă cu care era înveşmântat cel botezat - se numea şi „luminată" sau „îmbrăcăminte cu chip de lumină" şi „αναβόλιον" - este simbolul „luminii dumnezeieşti şi al curățeniei îngereşti; căci cel botezat este fiu al luminii, şi săvârşind aceasta s-a arătat în întregime neîntinat şi curat" (Sfântul Simeon al Tesalonicului, Dialoguri, cap. 7). Simbolismul hainei albe luminoase sau semnificația teologică a Botezului ca îmbrăcare în Hristos (vezi „Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați şi îmbrăcat" – Galateni 3, 27), au atras irmosul de mai sus în poziția aceasta („haină luminoasă... Cel ce te îmbraci cu lumina ca şi cu o haină, Hristoase"). Alegerea a fost într-

adevăr, foarte fericită. Astfel, două aspecte ale rânduielii aveau podobia lor imnologică, afundarea: „Fericiți cei cărora s-au iertat păcatele" şi îmbrăcarea celui botezat: „Dă-mi mie haină luminoasă". Psalmodierea lor nu corespundea doar estetic, ci era şi urmarea unei necesități practice, adică acoperea puținul timp pentru scoaterea din cristelniță şi, în primul rând, ştergerea celui nou botezat, iar în al doilea rând, înveşmântarea lui cu haină. Adăugarea Catavasiilor Înălțării Sfintei Cruci şi ale Paştelui a survenit în vremurile din urmă. Aici însă lucrurile sunt mai complicate. Ungerea cu Sfântul Mir se făcea după îmbrăcare, aşa cum prevăd şi Molitfelnicele noastre de astăzi. După îmbrăcarea cu haină, din indiciile manuscriselor se pare că preotul îl cuprindea pe cel nou botezat cu cingătoare sau „cruce" sau „cruciş" sau „cu cruci". Evident că este vorba de acelaşi lucru, adică despre o bucată de pânză sau un cordon, care înconjura gâtul, se aducea cruciş la piept şi se lega în partea din spate a corpului, sau la mijlocul celui botezat. Această practică putem s-o extragem din indiciile unor manuscrise: „şi după aceasta îl îmbracă pe el, purtând cruce, adică cingătoare, legată cruciş pe grumazul lui" (*Atena* S. 724); „apoi se încinge brâul pe grumazul lui şi se strânge, făcându-se semnul Sfintei Cruci în dreptul inimii lui, şi-l întoarce cu spatele şi-l leagă cu acesta" (*Marea Lavră*, 21). Iarăşi, în alt manuscris se face distincție între cingătoare şi cruci: „este îmbrăcat cu veşmântul... apoi crucile; la prima încrucişare.... la a doua încrucişare... cu cingătoarea acestuia..." (*Pantocrator* 149). Un alt manuscris consemnează că „preotul leagă cruciş copilul", fără să dea detalii despre subiecte cunoscute din practica de zi cu zi (*Atena* 668). În anumite părți s-a păstrat în practică „încrucişarea" aceasta cu cingătoare sau cu împletitură de ață roşie şi albă: după ştergere şi îmbrăcare cu haină albă, preotul îi înconjoară grumazul cu sfoară şi îl încrucişează la piept. Un indiciu găsim şi în codicele mănăstirii Cutlumuş 341: „îl încinge pe acesta cu fir de porfiră". Astăzi se agață la pieptul copiilor crucea de botez şi acolo unde se păstrează practica veche de mai sus, se combină amândouă: „firul şi crucea". Adică vorbim despre

coexistența unei practici vechi şi a uneia mai noi. Crucea este forma actualizată a crucii vechi sau a cingătorii.

Aceleaşi manuscrise completează că aşezând cruciş faşa, preotul însoțea practica aceasta cu un imn tropar sau un stih potrivit situației în fapt. Astfel, conform Codicelui Cutlumuş 341, preotul rostea: „Se încinge mijlocul aceasta cu puterea adevărului spre lepădarea întregii lucrări ruşinoase şi viclene". Conform *Codicelui Atena* S. 724 se rostea: „Cu cruce mă îmbrac, Botezul l-am primit, întru credință mă pecetluiesc, prin izvorul curățirii Sfântului Duh". Această ultimă formulă („Cu cruce") este socotită ca tropar şi se prevede că era rostită de către preot „la prima încrucişare" (Conform *Codicelui Pantocrator* 149). Din nou, *Codicele Marii Lavre* 21 prevede un şir de tropare pe care le şi alătur, pentru că fac lumină în chestiunea noastră şi pentru că sunt vechi şi frumoase. Primul este cunoscutul tropar al Crucii, al Ceasului I din Vinerea cea Mare: „Răstignindu-Te, Hristoase, ai ridicat tirania". Următoarele trei se întâlnesc doar aici şi poate că se cântau pe glasul primului (glasul 1), de vreme ce nu se aminteşte de un glas special pentru acestea:

„Cruce a purtat şi credința a primit* robul lui Dumnezeu* Aliluia.*

Cu cruce mă îmbrac, cu credință mă pecetluiesc* spre viața veşnică* Aliluia.*

Cruce a purtat şi credință a primit* prin Sfântul Botez*, lui Hristos a urmat* robul lui Dumnezeu* Aliluia."*

În felul acesta, prin introducerea unui tropar este consacrată după botez şi îmbrăcarea, un al treilea element atât de caracteristic în rânduiala slujbelor baptismale, adică tradiția crucii la noul creştin, care, din nefericire, ca atâtea altele, tinde şi aceasta să fie uitată în zilele noastre.

Dar cântarea „Cruce însemnând Moise" când apare? Aceasta este întâlnită pentru prima şi singura dată, după câte ştiu, în *Codicele Pantocrator* 149: „la a doua încrucişare rosteşte troparul, irmosul Sfintei Cruci: „Cruce însemnând Moise". Semnificația introducerii lui este aceeaşi cu cea pe care am văzut-o mai sus în dreptul altor tropare ale Sfintei

Cruci. Repetăm că troparul însemna sublinierea importanței, şi într-un mod oarecare, îmbrățişarea tradiției Sfintei Cruci, cântare care acoperea în plus şi puținul timp necesar pentru încingerea crucişă sau punerea „crucilor". Alegerea acestui irmos era în tot cazul fericită, căci făcea legătura dintre Botez şi Sfânta Cruce – arma cea nebiruită, prin care noul botezat trecea de la moarte la viață, de la robia Egiptului înțelegător la libertatea fiilor lui Dumnezeu, de vreme ce prin însemnarea ei se pierd toate puterile potrivnice, carele şi puterea lui Faraon, în apele Botezului. De acum înainte aparc un şir de neînțelegeri asupra menirii reale a acestui tropar, asupra locului, aşezării lui în rânduială, a utilității sau a neintroducerii lui în aceasta. Şi toate acestea în corelație cu eforturile care s-au făcut, sau care se fac în rânduiala Sfântului Botez, ca să fie adaptată practica veche, conținută în Molitfelnice, la necesitățile botezului copiilor. Am vorbit şi altă dată despre subiectul acesta. Practica veche prevede îmbrăcarea noului botezat înainte de ungere. Astăzi, se fac înainte ungerea şi tunderea şi după aceea urmează îmbrăcarea. Pe de altă parte, îmbrăcarea necesită un anumit timp. La fel şi spălarea mâinilor preotului, chiar şi citirea rugăciunii ungerii, şi în totalitate sau în parte a rugăciunilor tunderii şi spălării, căci se obişnuieşte ca toate să se rostească împreună în momentul acesta al rânduielii, şi nu la locul lor. Cântarea: „Cruce însemnând Moise" s-a arătat neputincioasă să le acopere pe toate acestea. Şi în timp ce prescripția codicelui la care ne-am referit este clară şi se referă doar la cântarea irmosului acesteia („se pune troparul, irmosul de la cântarea Sfintei Cruci: «Cruce, însemnând Moise») sunt atrase de acesta toate Catavasiile Înălțării Sfintei Cruci. Când s-a uitat semnificația introducerii troparului, s-a căutat şi actualizarea Catavasiilor, cel puțin pentru praznicul Paştelui. Astfel, se introduce pentru perioada pascală „Ziua Învierii" etc., fără ca aceasta să fie consemnată de texte, nici îndreptățită de scopul pentru care a fost ales şi introdus la început doar irmosul cântării întâi a Sfintei Cruci.

În Molitfelnicul mic al ediției Diaconiei Apostolice (1956 ş.u.) nu se introduc Catavasiile Crucii şi ale Paştelui în rânduiala Botezului, precum în celelalte ediții ale Molitfelnicelor şi Aghiasmatarelor, însă se pune la addenda, cu însemnarea: „trebuie ştiut că în timp ce preotul se spală după botezarea şi ungerea copilului, este obiceiul ca cineva să cânte în Săptămâna Luminată şi până la Odovania Praznicului Catavasiile Învierii, adică „Ziua Învierii" etc, în celălalt timp Catavasiile Înălțării Sfintei Cruci, adică: „Cruce însemnând Moise..." etc. pe care le inserăm aici din iconomie față de obişnuință."

În mod contrar, în Molitfelnicele mici ale ediției M. Saliveru, îngrijite de Protosinghelul Eustațiu Skarpa (Atena) şi ale episcopului Atenagora al Bostonului (1943) (după aceea episcop al Tiatirelor) este condamnată cântarea Catavasiilor: „se cântă de către psalți Catavasiile: „Cruce însemnând Moise" etc. şi se justifică oarecum prin participarea acestora la Taina Sfântului Botez. Catavasiile nu au nicio legătură cu ce se întâmplă aici (în locul acestora recomandă să fie citite rugăciunile cu glas mare). Şi dacă după sfârşitul acestora nu s-a încheiat îmbrăcarea celui botezat, atunci psalții pot cânta şi catavasiile şi altceva, ca să nu se rămână în tăcere" (Skarpas). „...În chip rău se cântă diferite Catavasii care nu există în Taina Botezului. Ne închipuim că au fost introduse fie ca să se umple timpul necesar îmbrăcării pruncului, fie ca să se vădească meşteşugul psaltic al preotului, sau al cântărețului" (Atenagora). Vezi şi Metodie Contostanu, Mitropolitul Kerkyrei, *Rânduiala slujbelor*, Kerkyra, 1958, p. 228, nota 1: „În timpul spălării mâinilor, unii obişnuiesc să cânte Catavasiile, în principal cele ale Crucii... avem părerea că se rătăcesc, pentru că nici nu se vorbeşte în rânduiala slujbei despre Catavasii. Dar şi Psalmul 31 cântat este de ajuns pentru spălarea mâinilor. Catavasiile sunt adaosuri fără rost". Judecățile de mai sus sunt în parte drepte şi în parte nedrepte. Sunt drepte în ceea ce priveşte cântarea Catavasiilor Paştelui, sau ale celorlalte Catavasii ale Crucii, în afară de Irmosul Cântării întâi. Despre cântarea acesteia, acuzațiile sunt nedrepte. Deoarece spălarea mâinilor se face imediat după ungerea cu semnul crucii, şi totdată se îmbracă

pruncul, irmosul cântării întâi s-a arătat neputincios să le acopere pe amândouă. Astfel s-au adăugat şi irmoasele celorlalte cântări, şi chiar dacă irmoasele cântării a patra, a şaptea şi a opta sunt cu desăvârşire lipsite de legătură, cântarea a noua se referă la subiectul Praznicului înălțării Sfintei Cruci. Ar fi putut să se adauge şi irmoasele cântării a cincea şi a şasea, care se referă la cruce, chiar dacă nu au legătură cu Botezul.

Unii pun în locul Catavasiilor alte cântări în legătură cu Botezul, precum prima „Slavă a Învierii", de la Utrenie: „În munte, ucenicilor…", care este un comentariu poetic la Evanghelia Botezului sau la Laudele Bobotezei („Lumină din Lumină a strălucit lumii" etc). Desigur că troparele acestea au legătură cu Botezul, dar nu cu crucea, care era, aşa cum am văzut, menirea inițială a introducerii troparului. În sfârşit, cântarea Psalmului 31 este nepotrivită aici, de vreme ce locul ei este imediat după cufundare şi deja a fost intercalată îmbrăcarea cu cântarea: „Dă-mi mie haină luminoasă" şi punerea crucii.

Cât despre participarea poporului – sau a cântăreților – la slujba Botezului, aceasta nu ține doar de Catavasii. Deja am enumerat destule elemente din tradiție, care asigură participarea poporului la aceasta. În general, în săvârşirea Tainelor, chiar şi a Dumnezeieştii Liturghii, un rol prioritar îl are preotul care săvârşeşte Taina şi citeşte rugăciunile. Poporul participă ascultând, răspunzând cu „Amin", „Doamne, miluieşte" şi cântă foarte puține cântări. În chip contrar, la rânduielile rugăciunii, precum Vecernia, Utrenia, Ceasurile, Privegherea, Miezonoptica etc. se impune cântarea realizată de către popor, iar participarea preotului se restrânge.

Recapitulând cele ce am scris, practica cea mai corectă şi mai conformă cu tradiția liturgică în partea aceasta a rânduielii Sfântului Botez trebuie să fie următoarea:

a) Botezare – „Fericiți cei cărora li s-au iertat fărădelegile şi cărora li s-au acoperit păcatele" de trei ori (celelalte stihuri n-au nicio legătură).

b) Îmbrăcarea veşmântului: „Dă-mi mie haină luminoasă"

c) Rugăciunea Sfântului Mir – Mirungerea

d) Tradiția crucii – „Cruce însemnând Moise" (doar aceasta).

După rânduiala mai nouă: botezare – „Fericiți...” – ungere – tundere – îmbrăcare cu veşmânt: „Dă-mi mie haină luminoasă” – tradiția Crucii – „Cruce însemnând Moise” – spălarea mâinilor – rugăciunile ungerii etc.

351

Când vin la Botez candidați maturi, trebuie să fie botezați purtând veşmânt alb?

352

După botez, copiii trebuie să fie îmbrăcați cu haine albe neapărat, aşa cum se obişnuia în vechime, sau este indiferent?

Venirea la Sfântul Botez a persoanelor mature nu este neobişnuită astăzi, nu doar în ținuturile misionarilor, unde fireşte, constituie o regulă, ci şi în țara noastră, cel puțin dacă judecăm din ştirile pe care le citim de multe ori din ziare. Botezul lor creează un lanț de probleme şi aceasta pentru că, aşa cum am scris şi altă dată, odată cu botezul copiilor s-a uitat modul botezării candidaților maturi. Molitfelnicele noastre n-au fost adaptate în fond pentru botezul copiilor, chiar dacă prescripțiile tipiconale vorbesc despre copil sau prunc. Pe de altă parte, eforturile care s-au făcut pentru nevoile practice ale Botezului copiilor se aplică şi Botezului maturilor, deoarece între timp s-a pierdut respectiva tradiție vie. Deja în alte răspunsuri am văzut aspecte diferite şi am cercetat soluțiile patristice pentru problemele apărute, fie în primul, fie în al doilea caz (vezi răspunsurile la întrebările 43, 87, 155, 191, 192, 193, 254 şi 255). Tema veşmintelor speciale nu ne-a mai preocupat. Datorită întrebărilor precedente, am văzut amănunțit că după îmbrăcarea cu veşmântul alb a fost introdus irmosul cântării a şasea, glas 4:

„Dă-mi mie haină luminoasă" şi am consemnat motivele care justifică alegerea acestui tropar şi legătura lui cu înveşmântarea noilor botezaţi cu haina cea albă. Tradiţia respectivă este unanimă şi universală. În întreaga lume creştină, noii botezaţi se îmbrăcau după Botez cu veşminte albe, pe care le scoteau în ziua a opta după botez, în timpul spălării. Mărturiile ajung până în secolul al IV-lea şi sunt atât de multe încât nici nu ne este de folos, nici cu putinţă să le amintim aici. În cartea profesorului Ilie Boulgaraki: *Catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului*, Tesalonic, 1977, trimiterile la textele Părinţilor şi scriitorilor bisericeşti din Apus şi Răsărit, care certifică faptul că veşmântul luminos era pretutindeni alb, cuprind două pagini întregi (p. 418-420, nota 144). La fel de unanime sunt şi prescripţiile manuscriselor Molitfelnicelor mai vechi şi mai noi, ale Tipicelor care mărturisesc despre „veşmântul alb" sau „haina albă" cu care se îmbrăca cel nou botezat, dacă nu-l socotesc un lucru înţeles de la sine.

Alegerea exclusivă şi ataşarea atât de stăruitoare faţă de veşmântul alb nu era întâmplătoare sau arbitrară, ci conformă cu semnificaţia teologică a botezului şi cu simbolismul veşmântului alb. Conform Sfintei Scripturi, „alb ca zăpada" este veşmântul „Celui vechi de zile," (Daniel 7, 9) al lui Hristos la Schimbarea la Faţă (Matei 17, 3): „veşmintele Lui s-au făcut albe ca lumina", Marcu 9, 3; Luca 9, 29), ale îngerilor la înviere şi înălţare (Matei 28, 3; Marcu 16, 5; Ioan 20, 12), ale biruitorilor, martirilor şi ale celor aleşi ai lui Dumnezeu, conform Apocalipsei (3, 4, 5; 6, 11; 7, 9; 13). Deja Sfântul Chiril al Ierusalimului subliniază semnificaţia duhovnicească a veşmintelor albe şi obligaţia noului creştin să-şi albească în chip creştinesc noua viaţă: „Acum, dezbrăcând veşmintele cele vechi, trebuie a le porţi pe cele albe pentru totdeauna, dar nu la aceasta ne referim, că trebuie să te înveşmântezi cu haine albe în toată vremea, ci albe, strălucitoare şi dumnezeieşti să le numeşti după fericitul Isaia: «Să se bucure sufletul meu în Domnul, căci m-a îmbrăcat în haina mântuirii şi cu veşmântul desfătării m-a împodobit» (*Catehează mistagogică* 4, 8). Mulţi Părinţi şi scriitori bisericeşti propun

diferite simbolisme ale veşmântului alb al noilor botezaţi: îl socotesc imaginea curăţeniei sufleteşti, a curăţeniei tainice pe care a dobândit-o creştinul prin Sfântul Botez (Sfântul Ioan Gură de Aur, *Cateheza* 8, 24; Mihail Glikas, *Despre neclarităţile Dumnezeieştilor Scripturi*, cap. 18; Efrem Sirul: *Imne la Epifania Domnului* VI, 15: „Albe erau veşmintele, se îmbrăcau cu veşminte albe; pe dinăuntru şi în afară albe să fie trupurile şi veşmintele voastre"), chipul nestricăciunii (Vasile al Seleuciei, *Catehează la Sfântul Paşte* 5), al dumnezeieştii străluciri şi bucurii (Sfântul Grigorie Teologul *Cuvântarea a 40-a la Sfântul Botez*), al lumii strălucitoare şi luminoase în care a intrat, prin botez, noul luminat (Teodor de Mopsuestia, *Cateheza* XIV, 26), al curăţeniei şi strălucirii îngerilor (Iov Monahul, *Biblioteca lui Fotie* 222. Narsis, *Omilia* 21), chipul veşmintelor luminate ale lui Hristos în timpul Schimbării la faţă (Grigorie de Nyssa, *Comentariu la Cântarea Cântărilor* I). Sfântul Simeon al Tesalonicului corelează mai multe simbolisme: consideră veşmântul alb „prefigurare a luminii dumnezeieşti şi a curăţeniei angelice, căci cel botezat este fiu al luminii şi în întregime neîntinat şi curat" (*Dialoguri*, cap. 67). Dar şi în rânduiala liturgică a Sfântului Botez au fost introduse cel puţin în perioada ulterioară şi elemente care scot în evidenţă importanţa şi simbolismul acesta. Deja în răspunsul dinainte am văzut Irmosul: „Dă-mi mie haină luminoasă" care împodobeşte atât de minunat dăruirea veşmântului luminos şi semnificaţia lui. Credinciosul se aseamănă cu Hristos şi prin veşmânt. Acela Se înconjoară cu lumina ca şi cu un veşmânt, credinciosului i se dăruieşte veşmânt alb de lumină, „veşminte cu chipul luminii", aşa cum le numeşte Sfântul Dionisie Areopagitul (*Despre Ierarhia Bisericească*, II, 8). În Molitfelnicele noastre de astăzi, preotul îmbrăcându-l pe cel nou botezat cu veşmânt alb, rosteşte: „Se îmbracă robul lui Dumnezeu (N) cu veşmântul dreptăţii, în numele Tatălui...". Formula corectă, mărturisită de manuscrise, nu este: „veşmântul dreptăţii", ci „veşmântul desfătării" (conform lui Isaia 61, 10) sau „veşmântul bucuriei" sau „veşmântul desfătării şi al bucuriei" sau „veşmântul nestricăciunii" (*Codicele Atena* 665,

848, 664, *Marea Lavră* 88 ş.a.). Epitetele acestea sunt atribuite exact simbolismului pe care îl dau Sfinții Părinți veşmântului alb. Dar şi conform altor codici, primirea veşmântului era însoțită de o formulă specială care scotea în evidență importanța lui: „Primeşte veşmântul strălucitor şi neîntinat pe care l-ai primit fără pată înainte de judecata Domnului nostru Iisus Hristos şi vei avea viață veşnică" (*Codicele Cutlumuş* 341, *Sinai* 966) sau asociau îmbrăcarea lui cu textul de la Isaia (61, 10) „Bucura-se-va sufletul meu în Domnul, Cel ce m-a îmbrăcat în veşmântul mântuirii şi cu haina veseliei m-a împodobit" (*Atena* 664), la care se referă, aşa cum am văzut, şi Sfântul Chiril al Ierusalimului.

Am insistat mult pe semnificația veşmântului alb al luminii, după ce am întărit folosirea lui universală, ca să se vădească cât de lipsiți de răspuns suntem în fața tradiției noastre. Nu excludem existența exemplelor lăudabile care țin tradiția veşmântului alb. Dar dacă foarte des îi vedem pe noii botezați îmbrăcându-se după botezul lor cu veşminte de culori diferite şi dacă tinde să se piardă tradiția universală a veşmântului alb, pentru aceasta, la o ultimă analiză, nu greşeşte poporul nostru necatehizat. Răspunderea cade greu pe umerii îndrumătorilor duhovniceşti, care nu-l luminează, descoperindu-i semnificația înaltă a simbolurilor sfinte. Dar cum vor învăța

preacucernicii preoți, pe credincioşi, pe părinți să-i îmbrace pe copiii lor nou botezați cu veşminte albe, dacă ei înşişi, la Sfântul Botez, în loc să poarte veşminte albe, aşa cum cere tradiția şi rânduiala bisericească, poartă orice culoare pe care o găsesc la îndemână? Preoții, conform prescripțiilor manuscriselor care s-au păstrat şi în Molitfelnicele tipărite, pentru ca să săvârşească Sfântul Botez „se schimbă în veşmânt alb" şi conform prescripțiilor mai vechi poartă şi „stihar alb", chiar şi „încălțări albe" (*Codicele Patmos* 266, *Atena* 662). Astfel, înşişi preoții, prin culoarea veşmintelor lor sunt simboluri ale „lumii reînnoite, în care sunt mutați credincioşii prin Sfântul Botez" (Teodor de Mopsuestia, *Cateheza* 14, 14).

Revenim acum la răspunsul primei întrebări. Noii botezați maturi, conform cu ceea ce am scris, se îmbracă după Botez cu veşminte albe, adică cu haină „luminoasă", despre care am vorbit mai sus. Tradiția acesteia trebuie ținută cu siguranță nu pe fugă, aşa cum se întâmplă de obicei la prunci, ci într-un mod vrednic de importanța teologică şi de simbolismul acestui veşmânt, de vreme ce a fost rostită limpede şi cu solemnitate respectiva formulă care însoțeşte dăruirea lui („Se îmbracă robul lui Dumnezeu") - de ce nu şi formula tradițională: „Primeşte veşmântul strălucitor şi neîntinat"? – urmată de cântarea festivă: „Dă-mi mie haină luminoasă" în timpul îmbrăcării. Haina luminoasă avea înfățişarea şi forma veşmântului acelei perioade, de aceea se şi numea: „haina luminii" sau „îmbrăcăminte luminoasă". Era ceva în genul stiharului preoțesc. Cerința liturgică era să fie neapărat alb. După aceea, s-a schimbat denumirea. Sfântul Simeon al Tesalonicului cunoştea că "αναβόλιον" sau „εμφώτειον" „haina luminoasă" era în vechime veşmânt lumesc („şi veşmânt era mai înainte", Dialoguri, cap. 68). Din spusele sale reiese că în vremea lui nu mai era în uzul lumii acest gen de veşmânt, ci se păstra din tradiție pentru Botez. Şi totuşi, în comparație cu schimbarea radicală de astăzi a modului îmbrăcăminții, diferența față de veşmintele lumeşti nu trebuie să fi fost mare. Astăzi altfel stau lucrurile. Cred că cel mai corect, în cazul de față ar fi să se păstreze gândirea şi simbolismul vechii practici şi nu înfățişarea exterioară. Veşmântul luminos de astăzi nu poate să fie altul decât cel folosit în viața de zi cu zi, doar că va fi alb. Astfel, se întăreşte exact ca şi în perioada veche că creştinul nu se preschimbă într-un subiect din altă lume, străin şi învechit, ci prefacerea strălucitoare a noii vieți în Hristos are loc înăuntrul lumii contemporane, el arătându-se un om contemporan cu adevărat. Prin urmare, veşmântul alb de lumină se referă la îmbrăcămintea noului botezat după slujba Sfântului Botez. În timpul Botezului, ce va purta candidatul? Îmbrăcarea cu veşmântul alb al luminii se înscrie într-un triptic al simbolismelor: lepădarea veşmântului vechi, botezul veşmântului adamic

şi îmbrăcarea cu haine albe. Dezbrăcarea veşmântului se făcea la „vestiarul" baptisteriului după lepădare, unire cu Hristos şi mărturisirea credinței. Era „imaginea omului vechi care se dezbracă împreună cu faptele... Deoarece în mădularele noastre puterile potrivnice îşi făceau cuib, nu ni se mai cădea nouă a purta încă veşmântul acela vechi, şi nu mă refer la veşmântul pe care-l atingem, ci la omul vechi, stricăcios prin poftele înşelăciunii, pe care fie să nu-l mai îmbrăcăm din nou, odată ce sufletul s-a dezbrăcat de acesta" (Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Cateheze Mistagogice* II, 2). Şi Sfântul Ioan Gură de Aur socoteşte lepădarea veşmintelor simbolul lepădării de „veşmântul vechi al păcatului", care este plin de multă ruşine (*Cateheza* II, 25; III, 8). Teodor al Mopsuestiei tâlcuieşte dezbrăcarea hainei ca lepădare a veşmintelor de piele cu care s-a îmbrăcat omul căzut din pricina păcatului (Facere 3, 21 – *Cateheza* 14, 8).

Astfel, cu desăvârşire gol (vezi „cu desăvârşire dezbrăcându-l pe acesta" – Dionisie Areopagitul: „*Despre Ierarhia Bisericească* II, 2, 7), catehumenul era uns cu untdelemnul sfințit „din creştetul firelor capului până la cele mai de jos" (Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Cateheza mistagogică* II, 3) şi cobora în cristelniță. Sfântul Simeon al Tesalonicului, recapitulând învățătura patristică, întăreşte că catehumenul este adus gol la Botez, aşa cum s-a născut gol şi a fost creat gol la început. Astfel, gol fiind, este renăscut şi recreat prin Sfântul Botez, de vreme ce leapădă de la el ruşinea păcătului: „De aceea, atunci este băgat gol în apă, căci gol s-a născut şi gol a fost creat mai întâi. Deci, la început avea acel veşmânt dumnezeiesc şi, gol fiind, nu se ruşina. Acum, gol fiind născut, prin trup poartă cele ale ruşinii încălcării poruncii. Intrând în apa sfântă, leapădă ruşinea păcatului şi primeşte slava şi veşmântul nestricăciunii" (*Dialoguri*, cap. 63). În chip asemănător învață şi Sfântul Ioan Gură de Aur: „Deci din ce pricină este gol? Ca să-şi amintească de goliciunea de dinainte, căci în Rai era gol şi nu se ruşina, căci zice: Adam şi Eva erau goi şi nu se ruşinau până ce au primit veşmântul păcatului, cel plin cu multă ruşine. Aşadar, nici aici nu te ruşina, căci cristelnița este mult mai mult decât Raiul." (Cateheza 3, 8).

Sfântul Chiril al Ierusalimului adaugă şi asemănarea cu Hristos cel gol pe Cruce: „Dezbrăcându-vă, sunteţi goi, urmând şi în acest fel lui Hristos, Cel gol pe cruce, şi prin goliciune dezbrăcând începătoriile şi stăpâniile şi cu îndrăzneală biruind prin lemn. O, lucru minunat: sunteţi goi în vederea tuturor şi nu vă ruşinaţi, căci cu adevărat urmaţi protopărintelui Adam, care în Rai era gol şi nu se ruşina!" (*Cateheza Mistagogică* II, 2). Şi fericitul Nicolae Cabasila, teologhisind şi tâlcuind expresia: „dezbrăcându-ne de aceste haine de piele ca să ne întoarcem la o goliciune deplină", după ce se referă la simbolismele din tradiţie ale lepădării hainelor de piele şi la întoarcerea prin Sfântul Botez la viaţa paradisiacă şi fericită a Protopărintelui Adam, completează că „înseamnă să te duci spre lumina cea adevărată fără să iei nimic cu tine". Astfel, se leapădă „umbra morţii" şi tot ceea ce lipseşte sufletele de razele cele dumnezeieşti, care sunt ca şi veşmintele un văl între lumină şi trupuri" (*Despre viaţa în Hristos* II, 15). Exact această practică veche s-a păstrat şi la botezul pruncilor (dezbrăcare – botezarea copilului gol – îmbrăcarea cu veşminte luminoase). La botezul vârstnicilor, în pofida atâtor mărturii clare ale tradiţiei şi a semnificaţiei teologice caracteristice, nu se mai păstrează. Candidaţii nu se botează goi, ci de obicei îi vedem că vin la botez cu un veşmânt alb. Motivul este evident: pe de o parte, confuzia cu veşmântul alb de lumină, pe de altă parte, raţiuni de decenţă. Dar în afară de caracterul antiteologic şi antitradiţional al actului, veşmântul în loc să acopere, mai mult descoperă trupul, când ud fiind după botez, se lipeşte de acesta. Ca să nu mai adăugăm şi aspectul antiestetic şi, ca s-o spunem, oarecum hazliu al întregii practici, ca un om îmbrăcat să intre în apă şi să iasă din ea udat de apele şi uleiurile cristelniţei. Las la o parte faptul că veşmântul face cu neputinţă ungerea deplină a celui botezat cu uleiul sfinţit pe care o cere rânduiala liturgică şi faptul că se pierde cu desăvârşire antiteza dintre omul cel vechi şi cel nou, îmbrăcat cu haină de lumină, cu care va fi înveşmântat după botez.

Cel care scrie nu va încerca să ofere o soluţie corectă, dar întorcându-se la începutul răspunsului, va trebui să consem-

neze prefacerea suferită în fapt de practica corectă a Sfântului Botez din pricina botezului copiilor. Aşa cum am văzut, se ține practica corectă la botezul copiilor, dar aceasta s-a făcut pricină de ignorare a modului inițial al Botezului. Adică, Botezul nu era spectacol public, aşa cum era firesc să se întâmple cu botezul copilului. Baptisteriile erau relativ spații mici şi partea în care intrau catehumenii să se dezbrace şi să primească goi Sfântul Botez era acoperită de o cortină. În spatele cortinei sau în spatele pânzelor întinse provizoriu, femei evlavioase, diaconițe sau văduve se îngrijeau de ungerea cu untdelemn sfințit şi de botezul femeilor şi după aceea de îmbrăcarea cu îmbrăcăminte luminoasă. La fel şi la botezul bărbaților erau de față doar candidații la botez, naşii şi preotul. După aceea, noii botezați ieşeau din baptisteriu şi intrau împreună cu preoții în naosul principal, unde îi aştepta comunitatea, pentru ca să prăznuiască împreună evenimentul izbăvirii lor şi să se împărtăşească prin săvârşirea Tainei Dumnezeieştii Euharistii.

Toate aceste elemente tradiționale pot să ajute la cercetarea şi aflarea uneia dintre cele mai corecte rezolvări şi din punctul de vedere al rânduielii liturgice şi al teoriei teologice. Desigur că o condiție indispensabilă este crearea spațiilor speciale pentru botezul vârstnicilor, sau întoarcerea la vechile baptisterii, aşa cum am scris în altă parte (vezi răspunsul la întrebarea 255). Cât despre botezul femeilor, astăzi nu mai există diaconițe, dar există din prisos călugărițe care ar putea, fiind educate corespunzător, să săvârşească aceste practici, care vizau îndatoririle vechilor diaconițe la Sfântul Botez.

Despre subiectele referitoare la istoria Sfântului Botez, atinse mai sus şi în răspunsul întrebării care urmează, puteți afla mai multe din lucrarea ştiințifică voluminoasă la care ne-am referit, a profesorului Ilie Bulgarakis: *Catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului*, Ed. Fundației Patriarhale de Studii Patristice, Tesalonic, 1977.

353

Se impune să se ungă de către naşi tot trupul celui botezat cu untdelemn sfinţit la Taina Sfântului Botez? Nu este de ajuns ungerea anumitor mădulare ale trupului, pe care le precizează Molitfelnicele? De ce să se facă, şi ce semnificaţie are ungerea aceasta?

Unor întrebări de asemenea natură nu putem da răspunsul doar folosindu-ne de raţiune sau analogie, ca în alte situaţii asemănătoare. În orice situaţie trebuie să se cerceteze practica tradiţională, confirmată de textele patristice şi de dispoziţiile tipiconale care o precizează. După aceea putem să discutăm pe cât ne stă în putinţă, prin prisma teologiei Părinţilor şi prin conţinutul rugăciunilor, raţiunile teoretice care au contribuit la precizarea de a se săvârşi într-un anumit fel, aşa cum prevăd practica Bisericii şi dispoziţiile tipiconale. De exemplu, la Taina Mirungerii, sau a Sfântului Maslu, sau la ungerile cu untdelemn sfinţit din candela Sfântului, sau chiar la sfeştanii, nu ungem întregul trup, ci anumite mădulare, într-un oarecare fel reprezentative (cap, simţuri, mâini) etc, sau doar fruntea. Astfel, se crede că aghiasma sau curăţirea străbate întregul om, fără să fie nevoie să se ungă sau să se stropească întregul său trup.

La ungerea cu untdelemn sfinţit sau untdelemnul catehumenilor, practica bisericească din cele mai vechi timpuri până astăzi impune ungerea întregului corp. Se pare că la început, episcopul sau preotul pecetluia, adică ungea cruciş doar fruntea catehumenului, rostind fie „Se unge robul lui Dumnezeu (N) cu untdelemnul bucuriei în numele Tatălui…", aşa cum se prevede în Molitfelnicele noastre, fie alte fraze asemănătoare precum „Se unge (N) în numele…" (Teodor al Mopsuestiei, *Catehezele* 13 şi 14) fie „Te ung cu acest untdelemn sfinţit spre eliberarea de tot duhul rău şi necurat şi spre izbăvirea de toată răutatea" (*Testamentul Domnului nostru Iisus Hristos*, 8) fie „Tot duhul necurat să plece de la

tine" (*Tradiția Apostolică, Rânduiala egipteană*) fie „Te ung pe tine cu ungere sfântă împotriva a toată lucrarea potrivnică şi spre sădirea întru rodul cel bun al măslinului Bisericii Tale, deci săvârşeşte binele" (*Tradiția etiopiană, Liturghia egipteană*). Mai târziu, pecetluirea aceasta s-a prelungit şi la piept, şi la urechi, şi, mult mai târziu, la celelalte mădulare ale trupului. Fiecare pecetluire nouă era însoțită de o expresie biblică, aşa cum vedem în manuscrisele mai noi şi în edițiile tipărite, şi aşa cum se face din tradiția orală şi la ungerea altor mădulare, care nu sunt prevăzute de Molitfelnice. Niciodată însă pecetluirea frunții şi a celorlalte mădulare n-a fost socotită suficientă. După ce episcopul sau preotul pecetluia fruntea celui botezat, deja din perioada cea mai veche urma ungerea întregului trup cu untdelemnul sfințit, care se făcea de către preot sau diacon, sau de diaconiță, la femei sau de alte persoane, sau de naşi (vezi şi răspunsul la întrebarea 222 - acolo se spun şi câteva lucruri despre semnificația Mirungerii). Este foarte important faptul că prelungirea acestei ungeri la tot trupul nu s-a făcut în perioada de decădere, ca să poată fi pusă pe seama motivelor evlaviei naive sau pe înțelegerea greşită a semnificației Mirungerii, sau pe interpretarea greşită a vechilor dispoziții tipiconale. Dimpotrivă, mărturiile de aici sunt cele mai vechi, mai omofone şi mai clare. Trupul se ungea în întregime şi se avea grijă ca nici cea mai mică parte a lui să nu rămână fără să primească ungerea cu untdelemn sfințit.

De exemplu, Sfântul Chiril al Ierusalimului ne înştiințează că ungerea se făcea „din creştetul părului capului până jos" (*Catehaze Mistagogice* II, 3). Sfântul Ioan Gură de Aur spune că se ungea: „tot trupul," sau „în totalitate," sau „toate mădularele" (*Cateheza II, 24 la Coloseni* 6, 2). Teodor al Mopsuestiei ne confirmă că în chip asemănător se ungea „tot trupul," sau că cel botezat era uns „întreg" (*Catehezele* 13 şi 14). Sfântul Dionisie Areopagitul ne confirmă că ungerea se făcea „peste tot trupul" (*Despre Ierarhia Bisericească* II, 7). La fel şi prescripțiile tuturor manuscriselor Molitfelnic precizează că, după pecetluirea frunții sau a anumitor mădulare de către

preot, se unge „tot trupul" cu untdelemn. Aceeaşi cerinţă era valabilă şi pentru botezul femeilor, cu toată evidenta dificultate a lucrurilor. Şi aici era pecetluită de către episcop fruntea, iar partea rămasă a trupului era unsă de către diaconiţă („şi mai întâi botezându-se femeile, diaconul unge doar fruntea lor cu untdelemn sfinţit şi după aceea diaconiţa le unge pe acestea, căci nu este voie ca femeile să fie cercetate de bărbaţi" – *Constituţiile Apostolice* 3,16). Dacă nu existau diaconiţe, ungerea se făcea de alte femei. În ultimă instanţă, dacă nu se găsea nicio femeie, doar atunci ungerea şi-o asuma preotul evlavios sau un bătrân botezat, poate chiar şi cea botezată însăşi (*Didascalia Apostolilor* 16; Ioan Moshos, *Limonariu* 3).

Acestei ungeri pe tot corpul cu untdelemn sfinţit i se dădea o importanţă teologică specială de către Sfinţii Părinţi şi de către textele liturgice în asociere cu mulţimea harismelor şi a însuşirilor duhovniceşti pe care le primea prin binecuvântarea preoţească şi prin invocarea Duhului Sfânt. Aceste harisme duhovniceşti pot fi rezumate după cum urmează:

a) Untdelemnul sfinţit are putere de exorcizare. Alungă din cel botezat şi pune pe fugă orice lucrare diavolească, de aceea nu trebuie ca vreun mădular al trupului să rămână neuns: „untdelemnul sfinţit este cel care pune pe fugă orice urmă a puterii diavoleşti. Căci aşa cum răsuflările sfinţilor şi chemarea numelui lui Dumnezeu, îi arde şi îi alungă pe demoni precum flacăra cea mai puternică, la fel şi untdelemnul acesta sfinţit primeşte prin chemarea lui Dumnezeu şi prin rugăciune putere... de a alunga puterile cele nevăzute ale vrăjmaşului" (Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Cateheze Mistagogice* II, 3). „Te ung pe tine spre izbăvirea de tot duhul rău" (*Testamenul Domnului nostru Iisus Hristos* 8), „Ca tot duhul rău se plece de la tine" (Ipolit, *Tradiţia Apostolică* 21), „untdelemn pierzător a toată lucrarea potrivnică" (*Rânduiala Egipteană, Rânduiala Etiopiană*), „izgonitor a toată lucrarea diavolească" (*Rugăciunea untdelemnului* în Molitfelnicele noastre).

b) Vindecă rănile duhovniceşti, dăruind celui uns iertarea păcatelor. Analoagă cu „rana întregului trup" este şi ungerea întregului trup: „primeşte o putere atât de mare, încât nu

numai arde şi curăţeşte urmele păcatelor…" (*Catehezele Mistagogice* ale Sfântului Chiril, V, 3). „Şi se dă (untdelemnului) harul duhovnicesc şi puterea lucrătoare a iertării păcatelor" (*Constituţiile Apostolice* VIII, 42). „Ungem cu ungerea aceasta pe cei pe care îi avem înainte spre renaşterea aceasta duhovnicească, rugându-L pe Domnul nostru Iisus Hristos să lucreze în aceştia cu putere vindecătoare şi întăritoare şi să-i descopere prin ungerea aceasta şi să tămăduiască sufletul, trupul şi duhul lor de tot semnul păcatului şi al fărădelegii, de ispita satanică şi să le dăruiască prin acelaşi har iertarea păcatelor lor" (Serapion, *Molitfelnicul* 15), „Untdelemnul se oferă celor răniţi şi vătămaţi de vrăjmaşul comun, aşa cum Hristos grăieşte în Evanghelii" (Simeon al Tesalonicului, *Dialoguri*, 62)

c) Untdelemnul sfinţit apără orice mădular uns al celui botezat şi-l fereşte nerănit de săgeţile celui viclean care vor fi aruncate împotriva lui: „tot trupul se pregăteşte să fie uns cu acel mir duhovnicesc, încât toate mădularele, prin ungere, să fie întărite şi să devină de neatins în faţa săgeţilor aruncate ale potrivnicului" (Ioan Gură de Aur, Cateheza II, 24)

d) Este, prin extensie, simbolul milei lui Dumnezeu, care îl înconjoară pe omul întreg şi îi dăruieşte împăcarea cu Dumnezeu, mântuirea de pieirea lumească a păcatului, veselia şi bucuria Sfântului Duh: „Pentru că şi prefigurarea milei dumnezeieşti trebuie să fie, şi untdelemnul sfânt o înfăptuieşte… aceasta s-a arătat şi lui Noe. Căci a venit porumbelul la cei din apă care erau cu el în corabie, purtând în gură ramură de măslin... Rodul măslinului pe care-l purta în gură era mărturia milostivirii şi a bunătăţii nemărginite a lui Dumnezeu. Căci şi aici, la Botez, se aduce untdelemn sfânt... de aceea, din acest untdelemn, mai întâi preotul îl unge pe cel de curând botezat, zicând: se unge (N) cu untdelemnul bucuriei, în numele Sfintei Treimi. Este bucuria Duhului, care ne mântuieşte şi pe noi în chip bun şi vesel" (Simeon al Tesalonicului, *Dialoguri*, cap. 62-63). În chip analogic teologhiseşte şi Sfântul Ioan Damaschinul (*Mărturisirea credinţei ortodoxe* IV, 9). Vezi şi rugăciunea untdelemnului şi motivele care însoţesc ungerea, conform Molitfelnicului, la care face aluzie şi pe care o explică Sfântul Simeon.

e) Sfântul Chiril al Ierusalimului socoteşte untdelemnul sfinţit ca simbol „al trăsăturilor lui Hristos" şi practica ungerii întregului corp ca o cuprindere deplină a omului în măslinul cel bun, Hristos, şi ca împărtăşire „de trăsăturile Măslinului adevărat": „V-aţi uns cu untdelemnul sfinţit din creştetul capului până la unghiile picioarelor. Şi astfel, v-aţi făcut părtaşi Măslinului roditor şi domestic, lui Iisus Hristos. Pentru că după ce aţi fost tăiaţi din măslinul sălbatic şi altoiţi în Măslinul roditor şi domestic, aţi devenit şi voi roditori şi domestici, adică aţi dobândit trăsăturile lui. Aşadar, untdelemnul cel sfinţit este simbolul comuniunii voastre celei mai adânci şi mai adevărate cu Iisus Hristos" (*Cateheze mistagogice* II, 3). Aceleaşi lucruri prin alte cuvinte le repetă şi rânduiala etiopiană şi înaintează mai mult, dând o dimensiune eclesiologică ungerii celui botezat arătând şi urmările morale ale întrupării în Hristos şi în Biserică. Cel uns devine hristocentric – se sădeşte în Biserica Universală – săvârşeşte binele ca rod şi ca mărturie a unirii lui cu Hristos şi cu Trupul Lui duhovnicesc: „Te ung pe tine spre sădirea în măslinul cel bun al Bisericii tale şi spre săvârşirea binelui" sau „spre sădirea credinţei în măslinul cel bun şi puternic al Bisericii Tale, care se întinde pretutindeni şi săvârşeşte binele". În chip asemănător se pronunţă şi Liturghia egipteană: „măslinul... sădirii celor unşi prin el în Sfânta Biserică Universală".

f) Sfântul Ioan Gură de Aur corelează ungerea întregului trup cu untdelemn sfinţit cu ungerea asemănătoare aplicată atleţilor acelei perioade: „Se unge precum atleţii care intră în arenă...căci nu vine doar ca cel care a învăţat meşteşugul luptei, ci şi ca cel care luptă şi se antrenează." (*Comentariu la Coloseni* 6, 2). Astenie Sofistul, socotind la fel simbolismul, numeşte ungerea cu untdelemn sfinţit: „ungere atletică" (*Comentariu la Psalmul 5*, *Cuvântul* 6, 10). Pseudo-Dionisie prelucrează mai mult aceeaşi imagine: Hristos este primul atlet care s-a luptat cu moartea şi cu stricăciunea, şi a biruit. Este şi conducătorul, şi atletul credincioşilor, iar prin sfânta ungere atletică, creştinul cel nou este rânduit în ceata atleţilor lui Hristos şi este chemat împreună cu Acesta şi

urmând Acestuia, să se lupte şi să biruiască (vezi *Despre Ierarhia Bisericească* II, 6). Şi Sfântul Simeon al Tesalonicului foloseşte acelaşi simbolism: „tot trupul este uns, că spre luptele dumnezeieşti este îndemnat în întregime. Căci n-a fost chemat să cadă, ci ca să urmeze pe Hristos, cu care Se îmbracă şi care-l îmbărbătează să lupte împotriva vicleanului. Şi cei care se luptau în vechime erau unşi cu untdelemn pe trup" (*Dialoguri*, cap. 63).

g) Sfinții Părinți văd în ungerea universală a trupului o lucrare asemănătoare cu cea a plăsmuirii, adică a creării omului, o replăsmuire (Serapion, *Evhologhiul* 15) prin care viitorul creştin „este adus la altă zidire" (Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentariu la Coloseni* 6, 2), o „reînnoire a sufletului şi a duhului" (rugăciunea untdelemnului).

h) În sfârşit, ungerea este comparată cu ungerea „celor unşi ai Domnului, a preoților şi împăraților Vechiului Testament" (*Constituțiile Apostolice* III, 16) „ne ungem cu vechiul untdelemn ca să devenim «unşi» (Teodoret al Cyrului [Pseudo-Iustin], „*Răspunsuri către ortodocşi*", 137). Ungerea întregului trup aplicată „unşilor" Noului Testament, în antiteză cu ungerea doar a anumitor mădulare a unşilor Vechiului Testament arată superioritatea primilor față de ceilalți: „Nu precum preoții din vechime care îşi ungeau doar capul şi poate ceva în plus... Acela (îşi ungea) capul, urechea dreaptă, mâna... acesta totul" (Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentariu la Coloseni* 6, 2). Acesta este semnul creştinilor, al oilor lui Hristos, al ostaşului Împăratului cerurilor, care poartă pecetea păstorului şi a împăratului căruia îi aparțin şi datorită acestei însuşiri a lor ca unşi ai Domnului se fac casnicii lui Dumnezeu şi pot să privească şi să vadă ca în oglindă, „cu fața acoperită" slava lui Dumnezeu (Teodor al Mopsuestiei, *Catehezele* XIII, 17-18). Clară este şi explicația pe care o dă Nicolae Cabasila ungerii universale. Pe aceasta o socoteşte element al consacrării, al ofrandei depline adusă lui Dumnezeu, al împărtăşirii cu Hristos şi al participării la Împărăția Lui: „Căci ea ne duce cu gândul la stâlpul de piatră de la Betel, pe care Iacov, ungându-l cu untdelemn, l-a adus lui Dumnezeu. E drept că

ungerea aceasta pomeneşte şi de ungerea pe seama poporului lui Dumnezeu, a împăraților şi a preoților afierosiți, care nu mai sunt de-acum ai lor, ci trăiesc pentru Dumnezeu şi pentru cei pentru care sunt trimişi. Tot aşa şi noi, după spălarea Botezului ne lepădăm de noi înşine şi chiar şi de viața noastră, ca să devenim numai ai lui Dumnezeu. Iată deci ce vrea să însemne a te dezbrăca de tine însuți ca să te faci una cu Dumnezeu. Pe lângă aceasta, ungerea e şi o icoană potrivită cu numele de creştin, nume care vine de la cuvântul grecesc „a unge". Şi când ne ungem, ne facem şi noi asemenea cu Unsul Domnului, căci doar Hristos Însuşi este Cel Care cu dumnezeirea Sa „a uns" întreagă omenirea, făcându-ne astfel şi pe noi părtaşi la această ungere. Căci şi semnul acelei ungeri... grăieşte despre noi, pe care, din marea Sa iubire de oameni ne-a făcut acum părtaşi Împărăției Lui" (*Despre viața în Hristos* II, 16).

Întrebarea aceasta ne-a dat prilejul să scriem multe despre ungerea cu untdelemn sfințit şi despre semnificația lui, poate mai mult decât era necesar pentru răspunsul la întrebarea pusă. Aceasta însă nu s-a făcut fără motiv. Am impresia că ungerea aceasta trece în zilele noastre printr-o criză. Simbolismele s-au pierdut şi avem sentimentul că păstrăm o prefigurare oarecum anacronică, mai mult sau mai puțin fără semnificație specială, creată de starea de lucruri din rânduiala Botezului, care ar putea să fie limitată sau reglementată printr-o ungere mai simplificată. Nu lipsesc situațiile în care ungerea se face aproape imperfect. Poporul nostru a păstrat mai mult din intuiție importanța pe care o avea altă dată această practică, de vreme ce expresia: „a unge cu untdelemn" este folosită ca sinonim pentru „a boteza" sau „a primi botezul." Păstrarea prefigurărilor sfinte presupune interpretarea lor teologică pe care trebuie s-o cunoască clericii, ca să poată s-o predea şi poporului. Altfel este în primejdie să se piardă sensul lor şi să moară. Studiul Părinților şi al textelor liturgice ale Bisericii ne oferă prin excelență ceea ce avem nevoie: cunoaşterea semnificației teologice pe care o ascund simbolurile sfinte şi prefigurările liturgice. De

aceea n-am vrut să fim succinți în adăugarea acestor mărturii. De multe ori, ele constituie pentru noi toți o descoperire şi alcătuiesc o comoară vie a materialului catehetic care poate fi folosit pentru cateheza mistagogică a credincioşilor.

354

Când trebuie să se împărtăşească cel nou botezat? Imediat după Botez sau la o Liturghie următoare? Unii aplică primul mod, alții al doilea. Care este cel mai corect?

Cel mai corect mod este primul mod de cuminecare. Noii botezați trebuie să se împărtăşească cu Preacuratele Taine imediat după Botez, aşa cum impune practica primară a Bisericii şi aşa cum necesită relația teologică a celor trei Taine ale inițierii creştine: Botez, Mirungere, Sfânta Euharistie.

Mărturiile despre legătura Botezului cu Dumnezeiasca Euharistie ajung aproape de epoca apostolică. Sfântul Iustin (jumătatea secolului al doilea după Hristos) mărturiseşte primul că imediat după Botez, noul luminat era condus „de aşa-numiții frați... care erau adunați înăuntru, făcând rugăciuni pentru ei înşişi şi pentru cel nou luminat şi pentru toți ceilalți de pretutindeni, cu tărie," ca să urmeze imediat săvârşirea Dumnezeieştii Euharistii şi împărtăşirea celui nou botezat şi a tuturor credincioşilor (*Apologia* I, 65). Descrierile care ni se dau în diferite manuscrise liturgice (*Canoanele lui Ipolit*, *Tradiția Apostolică*, *Rânduiala egipteană*, *Testamentul Domnului nostru Iisus Hristos* etc.), Părinții cateheți şi scriitorii bisericeşti (Chiril al Ierusalimului, Teodor de Mopsuestia, Sfântul Ioan Gură de Aur, Ambrozie) şi Sfinții Părinți în cuvântările lor la Sfântul Botez şi în alte referiri ale lor la acesta, leagă indisolubil săvârşirea lui de Taina Dumnezeieştii Euharistii. Imediat după botezarea lor în baptisteriu, noii botezați intrau în Biserică, citeau pericopele potrivite situației respective, se făcea aducerea darurilor, prefacerea şi Dumnezeiasca Împărtăşire.

Şi rânduiala de astăzi a Sfântului Botez, aşa cum este formulată în Molitfelnicele noastre presupune săvârşirea în acelaşi timp a celor trei Sfinte Taine. Formula: „Binecuvântată este Împărăția" este începutul obişnuit al Dumnezeieştii Liturghii, Ectenia Mare este o combinație între cea a Liturghiei şi cea a Botezului, urmează locul antifoanelor, sfințirea apei, cufundarea şi mirungerea. Vohodul mic se identifică cu intrarea clerului şi al noilor botezați în biserică în timpul cântării: „Fericiți cei cărora li s-au lăsat" sau în locul cântării biblice întreit-sfinte: „Câți în Hristos v-ați botezat", urmând citirile din Apostol şi Evanghelie, ectenii, Imnul Heruvimic şi celelalte ale Dumnezeieştii Liturghii. Vechile manuscrise consemnează în chip caracteristic după Botez şi Vohodul: „şi cei desăvârşiți săvârşesc în continuare toată Dumnezeiesca Liturghie".

Mai caracteristică este legătura Botezului cu Dumnezeiasca Liturghie în ziua baptismală prin excelență, Sâmbăta cea Mare, precum şi în ziua Praznicului Bobotezei. În prima zi, odată cu începutul citirilor scripturistice, patriarhul sau episcopul sau preotul mergea la baptisteriu şi boteza pe catehumeni. Pericopele sunt multe, tocmai ca să existe posibilitatea să acopere tot timpul care se cerea pentru săvârşirea botezului. Când clerul se întorcea împreună cu cei nou botezați se cânta: „Câți în Hristos", ca să se continue rânduiala Liturghiei. La fel şi la Praznicul Bobotezei, sfințirea apei Sfântului Botez, Aghiasma Mare, se săvârşea între Utrenie şi Liturghie, ca să fie botezați catehumenii şi să ia parte după aceea la Dumnezeiesca Liturghie şi Împărtăşire. Sunt într-adevăr minunate descrierile diferitelor izvoare şi ale rânduielilor liturgice care se referă la modul intrării noilor botezați, înveş-mântați în alb, cu lumânările lor mari în mâini, pe fondul cântării minunate, la îmbrățişările şi manifestările frățeşti ale credincioşilor, care îi primeau în biserică, la adunarea euharistică comună şi la participarea la Sfintele Taine a noilor botezați, la darurile pe care le aduceau pentru prima dată şi se împărtăşeau din acestea, la vechii credincioşi care le cedau locul de cinste în biserică, lângă Sfântul Altar, precum şi la cele pregătitoare venirii lor la Dumnezeiesca împărtăşanie.

În toată Săptămâna Luminată se săvârşea Dumnezeiasca Liturghie şi noii botezaţi, purtând mereu veşmintele lor albe, împreună cu ceilalţi credincioşi participau la sfânta slujbă şi se împărtăşeau cu Preacuratele Taine, aşa cum rânduieşte şi canonul 66 al Sinodului Ecumenic Quinisext: „Din Ziua Învierii lui Hristos, Dumnezeul nostru, până la Duminica cea Nouă, întreaga săptămână, trebuie ca credincioşii în sfintele biserici să se dedice neîncetat psalmilor şi imnelor şi cântărilor duhovniceşti, bucurându-se în Hristos şi desfătându-se cu citirea Dumnezeieştilor Scripturi, luând aminte şi împărtăşindu-se cu Sfintele Taine". Astfel, progresiv, de la cateheze şi exorcisme, lepădare, unire cu Hristos şi mărturisirea credinţei, botez şi ungere, cei nou botezaţi ajungeau la desăvârşita lor integrare în trupul Bisericii, prin participarea la Dumnezeiesca Liturghie, aducerea darurilor şi sărutarea iubirii, ca să întregească unirea lor cu Trupul lui Hristos prin prima şi, ulterior, continua cuminecare cu Preacuratele Taine.

Legătura strânsă dintre cele trei Taine ale iniţierii creştine apare şi în ectenii, şi în rugăciunile Sfântului Botez şi în special în „Rugăciunea Mirului", care constituie şi liantul relaţiei lor: „Binecuvântat eşti, Doamne Dumnezeule, Atotţiitorule... Care ne-ai dăruit nouă, nevrednicilor, fericita curăţire prin Sfântul Botez şi dumnezeiasca sfinţire prin ungerea cea făcătoare de viaţă; Care şi acum ai binevoit a naşte din nou pe robul Tău acesta nou luminat, prin apă şi prin Duh... dăruieşte-i lui şi pecetea darului Sfântului şi întru tot puternicului şi închinatului Tău Duh şi cuminecarea cu Sfântul Trup şi cu scumpul Sânge al Hristosului Tău..".

Practica aceasta ideală a trecut printr-un moment de criză care a lăsat urme serioase în combinaţia armonică şi indisolubilă a Tainelor iniţierii în Hristos. Desigur, cauza principală a fost decăderea generală a vieţii bisericeşti după anii marelui apogeu, care a avut influenţe directe în rânduiala liturgică. Adică s-a întâmplat acel lucru despre care Sfântul Simeon al Tesalonicului vorbea îndurerat: „acum cele mai bune s-au retras" şi le punea pe seama invidiei diavolului şi pe lipsa de râvnă a creştinilor „pentru cele bune şi dumnezeieşti" (*Despre predica Dumnezeiască* 5).

La despărțirea Sfântului Botez de Dumnezeiasca Liturghie a contribuit Botezul copiilor. Frica pentru moartea copiilor, atunci când mortalitatea infantilă era mare, a impus grăbirea botezului lor, ca să nu moară nebotezați. Acest lucru a avut ca urmare individualizarea botezului şi părăsirea vechilor botezuri praznicale obşteşti în timpul marilor sărbători. În final, primejdiile războaielor, incursiunile şi cuceririle barbare au dat lovitura de grație. Cu toate acestea, chiar la intervale îndepărtate, tradiția era destul de autentică. S-a păstrat, dacă nu Liturghia, cel puțin împărtăşirea noilor botezați cu Daruri mai înainte sfințite. În multe manuscrise Sfântul Botez se încheie în mod stereotip cu prescripția: „Şi se dau celui nou-botezat Preacuratele Taine". Conform *Codicelui Konstamonitu* 60 (63) din secolul al XVI-lea, împărtăşirea nu trecea neobservată, ci se încadra într-un gen de Liturghie a Darurilor mai înainte sfințite, am putea spune, care se aseamănă sub un anume aspect cu rânduiala Tainei Nunții. „Erminia la împărtăşirea copilului" o introduce imediat după mirungere şi o încadrează împreună cu cântarea imnului baptismal: „Câți în Hristos". O adăugăm mai jos, completând în paranteză câteva fraze, care în mod evident au dispărut: „se intră în biserică cu pruncul, se sărută sfintele icoane, cântându-se «Câți în Hristos v-ați botezat». Preotul: «Şi ne învredniceşte pe noi, Stăpâne» (poporul: «Tatăl nostru», preotul: «Că a Ta este Împărăția», poporul: «Amin». Preotul: «Să luăm aminte, Sfintele Sfinților!»). Poporul: «Unul Sfânt». Chinonicul: «Paharul mântuirii" şi se împărtăşeşte pruncul. Urmează din nou: «Câți în Hristos» de trei ori şi rugăciunea: «Cel ce ne-ai izbăvit de păcate», aproximativ ca Rugăciunea Amvonului. Despărțirea Botezului de Liturghie o cunoaşte şi Sfântul Simeon al Tesalonicului. Mărturiseşte însă şi el despre împărtăşirea imediat după Botez, pe care o dădea noului botezat arhiereul însuşi, în timp ce după „Câți în Hristos" se repeta cântarea: „Fericiți cei cărora li s-au lăsat fărădelegile" şi celelalte ale psalmului (Dialoguri, cap. 67). Anterior cu câteva decenii Sfântului Simeon (†1429), Fericitul Nicolae Cabasila († 1395) nu pare să subînțeleagă săvârşirea

Dumnezeieştii Liturghii după botez, însă insistă în mod special asupra deplinătății inițierii celui botezat şi concretizarea acesteia prin venirea la Dumnezeiasca Împărtăşanie (*Despre viața în Hristos*, IV). Neadministrarea Sfintei Împărtăşanii imediat după Botez se pare că a apărut în vremea stăpânirii turceşti, când condițiile dificile ale vieții creştinilor au impus săvârşirea Sfântului Botez în casă. În tot cazul, Sfântul Nicodim Aghioritul osândeşte săvârşirea Tainei Sfântului Botez în afara bisericii şi insistă nu numai asupra împărtăşirii noului botezat imediat după Botez, ci şi – oarecum anacronic – asupra încadrării ei în Dumnezeieasca Liturghie, după vechea rânduială: „este şi un al treilea motiv pentru care Botezul trebuie să se săvârşească în biserici, nu în case: faptul că preotul trebuie să facă proscomidie mai întâi, după aceea, îmbrăcat în toate veşmintele să meargă şi să boteze copilul şi după botez să înceapă Dumnezeieasca Liturghie şi la sfârşitul acesteia să împărtăşească pruncul botezat. Pentru că, aşa cum firea, îndată ce pruncul s-a născut trupeşte, i-a pregătit laptele, mâncarea trupească, la fel şi harul, îndată ce s-a născut duhovniceşte, prin Botez, îi pregăteşte Dumnezeiasca Împărtăşanie spre hrană duhovnicească" (*Pidalion*, notă la canonul 31 al Sinodului al VI-lea Ecumenic). Părerea Sfântului Nicodim este caracteristică pentru modul ortodox autentic al viziunii unității Botezului şi Euharistiei. Apusul, din diferite rațiuni logice, a despărțit Botezul de Mirungere şi de Dumnezeiasca Împărtăşanie. Biserica ortodoxă a rămas statornică în cerința păstrării întregii jertfe, a unității tradiționale şi teologice a Tainelor inițierii creştine. Credinciosul este botezat şi uns, ca să se facă părtaş Mesei tainice a familiei Mântuitorului, ca să se unească cu El, prin împărtăşirea cu El. Sfântul Simeon al Tesalonicului subliniază acest adevăr într-un mod caracteristic: „Căci acesta este şi sfârşitul întregii taine, ca cei izbăviți de înşelăciune şi de întinarea păcatului să devină curați şi pecetluiți în Hristos şi în Duhul Sfânt, să se împărtăşească cu Trupul şi Sângele lui Hristos, şi să se unească strâns cu El. Căci despre aceasta a zis şi profetul: «Voi locui în aceştia şi voi păşi în mijlocul lor…» aşa cum şi

Acesta Se ruga către Tatăl: «Ca ei să fie una, precum suntem şi Noi…» şi «Iată Eu sunt cu voi în toate zilele…» (*Dialoguri*, cap. 68). Şi Fericitul Nicolae Cabasila pune accent pe Dumnezeiasca Împărtăşanie şi foarte corect o consideră scopul săvârşirii botezului şi modul de desăvârşire al credinciosului: „După ungerea cu Sfântul Mir ne apropiem de Sfânta Masă, piscul cel mai înalt al vieții duhovniceşti la care dacă am ajuns odată, nimic nu mai lipseşte ca să dobândim fericirea cea dorită. Pentru că aici nu mai este vorba a ne mai face părtaşi morții, îngropării sau unei vieți mai bune, ci e vorba chiar de dobândirea Celui Înviat. De acum nu mai primim darurile Duhului Sfânt, oricât de bogate ar fi ele, ci pe Însuşi Vistiernicul acestor daruri, comoara întru care încape toată bogăția darurilor. Fără îndoială că Hristos se află în toate Tainele, El care este şi Ungere şi Botezul şi hrana noastră… Când duce însă pe credincios la Sfânta Masă, şi-i dă să mănânce din Însuşi Trupul Lui, Mântuitorul schimbă întru totul lăuntrul primitorului, împrumutându-i însăşi personalitatea Sa, iar tina care primeşte cu vrednicie pe Împărat nu mai este tină, ci se preface în Însuşi Trupul Împăratului: ceva mai fericit decât această soartă nici nu şi-ar putea închipui. De aceea Sfânta Împărtăşanie este Taina cea mai mare, pentru că mai departe de ea nici nu se mai poate merge, nici nu se mai poate adăuga ceva. Căci de regulă, după o treaptă vine a doua, după aceasta a treia şi apoi tot aşa până la cea din urmă. După Sfânta Împărtăşanie însă nu mai este loc să păşeşti, de aceea trebuie să te opreşti aici şi să te gândeşti cum să faci, ca să poți păstra până la sfârşit comoara pe care ai dobândit-o" (*Despre viața în Hristos* IV, 1-2).

Recapitulând cele spuse mai sus, conchidem că după Botez trebuie neapărat ca noii botezați să se împărtăşească cu Preacuratele Taine, conform practicii corecte pe care am amintit-o, care este conformă cu respectiva învățătură teologică a Bisericii. Pentru Botezul maturilor nu există nicio justificare care să permită săvârşirea lui în afara cadrului tradițional, adică Dumnezeiasca Liturghie. Cât despre Botezul pruncilor, doar rațiuni de iconomie ar putea să îndreptățească despărțirea

lui de Dumnezeiasca Liturghie, până când se va găsi un mod de întoarcere la practica corectă. În perioada de tranziție, care trebuie să dispară o dată definitiv, este valabilă neapărat practica intermediară a împărtăşirii noului botezat din Împărtăşania sfințită mai înainte, imediat după Botez.

355

Înaintea Ceasului al IX-lea se rosteşte ectenia şi „Pe Născătoarea de Dumnezeu şi Maica Luminii," sau doar ultima?

Conform rânduielii tipicului monahal al Utreniei, care este valabil şi în bisericile de mir, ecteniile mici se rostesc în timpul cântării canoanelor, doar la Cântarea a III-a, a VI-a şi a IX-a. Aceasta se întâmplă pentru că cele nouă (sau cele opt) cântări ale Psaltirii, ale căror stihiri sunt troparele cântărilor canoanelor, se despart după modelul catismelor Psaltirii în trei stări, cu trei cântări fiecare, aşa cum vedem că sunt formulate la sfârşitul Psaltirii: 1(2), 3-4, 5, 6-7, 8 şi cântarea a 9-a. Doar în Duminica Paştelui, după modelul antifoanelor Utreniei cântate, la fiecare cântare se pune înainte ectenie (sau mare, pentru cântarea întâia sau mică, pentru celelalte cântări) şi ecfonise. Aceeaşi rânduială este valabilă, prin extensie şi în timpul Săptămânii Luminate şi fireşte, în timpul săptămânii a patra înainte de Înălțare, adică în ziua Odovaniei Paştelui. Atunci, cu toate că nu sunt prevăzute clar de către Penticostar, după ectenia şi ecfonisul care preced cântarea a noua („Că s-a binecuvântat") se rosteşte: „Pe Născătoarea de Dumnezeu şi Maica Luminii".

În toate celelalte situații ale cântării a noua se pune înainte doar îndemnul diaconical: „Pe Născătoarea de Dumnezeu", care este un vechi refren cântat al acestei cântări, care se pune înaintea cântării, precum „Slavă Ție, Celui ce ne-ai arătat lumina" de la Doxologie şi care se cânta după fiecare stih în locul irmosului ulterior: „Ceea ce eşti mai cinstită decât

Heruvimii", care se cântă astăzi. La început, aşa cum mărturisesc vechile manuscrise, refrenul acesta era mai scurt: „Pe Născătoarea de Dumnezeu întru cântări să o mărim" şi este inspirat din expresia cu care începe cântarea Născătoarei de Dumnezeu: „Măreşte (suflete al meu pe Domnul)". Formula: „şi Maica luminii" este un adaos ulterior, care intenționează evident să introducă cântarea Născătoarei de Dumnezeu în subiectul ultimei părți a Utreniei, adică a venirii luminii. „Cinstind-o" este o formulă adăugată suplimentar.

Intercalarea formulei: „Pe Născătoarea de Dumnezeu" înaintea cântării a noua o mărturiseşte şi Sfântul Simeon al Tesalonicului: „După cântarea a opta, la începutul cântării a noua, (preotul sau diaconul) măreşte pe Născătoarea de Dumnezeu, Cea mai presus decât toți sfinții, căci Dumnezeu a făcut-o, cu adevărat, Mărită şi Minunată ca Unul Care S-a întrupat din Ea" (*Dialoguri*, cap. 312). Părerea că înaintea cântării a noua se pune ectenie a provenit sau din rânduiala Utreniei Paştelui, la care ne-am referit mai sus, sau din dispoziția ulterioară, care s-a făcut în parohii după mutarea Evangheliei Utreniei din duminici şi a elementelor care o urmează, adică a Psalmului 50 şi a „rugăciunii" speciale a diaconului, sau ectenia: „Mântuieşte, Dumnezeule, poporul Tău" după Catavasii, mai exact după cântarea a opta a Catavasiilor şi înaintea cântării a noua. Astfel, „Pe Născătoarea" vine imediat după ecfonisul „Cu mila şi cu îndurările", desigur fără să existe vreo legătură organică nici cu ectenia, nici cu ecfonisul ei. În toate celelalte situații – în afară de Paşte – este valabilă rânduiala obişnuită pe care am pomenit-o la începutul răspunsului.

356

Liturghia Darurilor mai înainte sfințite poate să fie săvârşită vineri seara sau nu? Dacă se poate, atunci ce slujbă are întâietate: Liturghia Darurilor mai înainte sfințite sau Acatistul?

Prima parte a întrebării înseamnă destăinuirea unei drame, aş zice a unei denaturări liturgice care există în cultul nostru şi care a ajuns să fie considerată o stare fiziologică şi o rânduială firească. Astfel, socotind greşeala drept adevăr, iconomia drept acrivie, ne întrebăm dacă acrivia este permisă sau nu. Adică, în situația Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite, în loc să întrebăm dacă este îngăduită săvârşirea ei dimineața, întrebăm invers: dacă este îngăduită săvârşirea ei seara.

Va trebui să ne amintim câteva amănunte şi să consemnăm anumite lucruri care se înțeleg de la sine. Liturghia Darurilor mai înainte sfințite este rânduiala Sfintei Împărtăşanii unită cu Vecernia. A fost legată cu Vecernia tocmai pentru că Vecernia este rugăciunea de seară a Bisericii. Era lucru foarte firesc ca după adunarea de seară la rugăciune, să urmeze împărtăşirea de seară. De ce acum credincioşii se împărtăşesc în zilele Postului Mare seara şi nu dimineața este pentru motivul ştiut că în afară de sâmbătă şi duminică, zilele din timpul săptămânii sunt zile de ajunare aspră. Ajunarea precede Dumnezeiasca Împărtăşanie şi se încheie după cuminecare, iar mâncarea fără untdelemn încheie postirea. După cuminecare, Mirele a intrat în suflet şi fiii Mirelui, din punct de vedere biblic, nu pot să postească (Marcu 2, 19). Prin urmare, ajunează şi se tânguiesc ziua şi se împărtăşesc seara, ca să mănânce după aceea mâncare de post. Zilele cele mai însemnate şi mai cucernice, miercuri şi vineri, în cursul săptămânii, de-a lungul întregului an şi în mod special în Postul cel Mare erau zile de ajunare aspră şi de venire la Dumnezeiasca Împărtăşanie. În timp ce în toate zilele Postului Mare poate să se săvârşească Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, conform practicii şi canoanelor (Sinodul din Laodiceea, Canonul 49) săvârşirea ei

este prevăzută neapărat în zilele de miercuri şi vineri, pentru împărtăşirea credincioşilor, se înțelege, seara. Aceasta reiese şi din dispozițiile tipicelor şi din rânduiala Vecerniei acestor zile din Triod, care nu are apostihuri, tocmai pentru că nu exista eventualitatea să nu se săvârşească Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Astfel, ajunarea din aceste două zile sfinte culminează cu rânduiala Sfintei Împărtăşanii. Că Liturghia Darurilor mai înainte sfințite se săvârşea întotdeauna „către seară" reiese din premisele ei teoretice pe care le-am văzut mai sus şi din practica Bisericii, care este atât de clară şi evidentă, încât ar fi de prisos să încercăm să demonstrăm. Cu alte cuvinte, să arătăm că Vecernia este rugăciune de seară şi că rugăciunile de seară se săvârşesc seara? Sau să ne referim la mărturiile tipicelor bisericeşti, ca să convingem că slujba de seară este străină de orice logică pentru a se săvârşi dimineața? Aceasta o consemnăm doar din răspunsul 55 al Sfântului Simeon al Tesalonicului către Gavriil al Pentapolei: „În jurul Ceasului al IX-lea săvârşim rânduiala (adică Liturghia Darurilor mai înainte sfințite) încheind vremea ajunării, de vreme ce seara mâncăm cele sfințite. Şi ne sfințim prin rugăciuni şi-L vedem cu ochii şi cu mintea pe Domnul coborât de către preoți şi pus înainte spre ispăşirea noastră şi împărțit celor vrednici spre împărtăşire cu El."

Acum, despre faptul cum s-a ajuns în vremurile mai noi la cunoscuta mutare a vecerniilor Postului Mare dimineața am vorbit în răspunsul la întrebarea 195. În special despre Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, problema este mult mai serioasă decât pare la prima vedere. Pentru că nu este vorba doar de ciudățenia rânduielii Vecerniei care se săvârşeşte dimineața, ci şi de cerința împărtăşirii de seară, care nu se face la sfârşitul, ci la începutul zilei de ajunare. Cu siguranță că la mutarea aceasta a contribuit efortul de înlesnire a participării credincioşilor, fie la vremea rugăciunii, fie la împărtăşirea cu Sfintele Taine. Dar nici una nici cealaltă nu a reuşit. Dovada acestui lucru este faptul că Liturghia Darurilor mai înainte sfințite sau se săvârşeşte în prezența a puțini credincioşi – ceilalți sunt la treburile lor – sau nu se săvârşeşte

deloc. Dimpotrivă, săvârşirea ei la vecernia de Miercuri, care începuse să se răspândească mult în zilele noastre, aduna şi mult popor, pentru că şi timpul săvârşirii ei era potrivit, şi participarea la împărtăşirea cu Sfintele Taine se făcea în număr mare. Aceasta este soluția la care trebuie să ajungem cât mai repede cu putință. Liturghia Darurilor mai înainte sfințite este un element viu al cultului nostru divin. Pentru ca să supraviețuiască şi să se împlinească această minunată menire a ei în viața tainică a Bisericii, trebuie să plece de la punctul critic al decăderii şi să se întoarcă la poziția ei inițială, tradițională, în cadrul firesc al rânduielilor Postului celui Mare. În felul acesta se poate repeta în predică şi Vechiul Testament uitat, de vreme ce citirile de la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite sunt vechi-testamentare, şi să se reînsufleţească participarea credincioşilor cu râvnă la Taina Dumnezeieştii Euharistii, conform scopului Bisericii, pe care îl exprimă în modul cel mai bun alcătuirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite.

Readucerea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite la timpul ei consacrat este firesc să prezinte astăzi anumite dificultăți, după o perioadă relativ îndepărtată a mutării ei dimineața. Bolile îndelungate, aşa cum este ştiut, lasă urme de neşters. Ceva asemănător am constatat şi în rânduielile Săptămânii celei Mari, la răspunsurile întrebării 186. Şi pentru Liturghia Darurilor mai înainte sfințite din Miercurea Mare nu cred ca va fi vreo piedică serioasă în afară de rânduiala Pavecerniței Mari, care, în chip silit va fi zdruncinată din pricina mutării ei la timpul săvârşirii Liturghiei Darurilor. Pavecernița Mare poate să se rostească direct „în chilii", aşa cum prevăd în multe situații vechile tipice, şi aşa cum se face în fiecare zi cu Pavecernița mică. Pe de altă parte, Pavecernița Mare se va săvârşi în celelalte trei zile ale săptămânii.

Situația zilei de vineri este mai dificilă. La Pavecernița din această zi, aşa cum se ştie, se cântă rânduiala Fericirilor şi a Acatistului în săptămâna a cincea a Postului, care este atât de iubită de popor încât nici în gând nu se poate face mutarea ei. În vechime nu exista această problemă, pentru că

rânduielile acatistelor sunt mai noi şi au fost aşezate în poziția aceasta, evident după mutarea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite dimineața, iar Acatistul se cânta împreună cu Utrenia de sâmbătă, din săptămâna a cincea, aşa cum prevede şi Triodul.

Dacă presupunem că Liturghia Darurilor se săvârşeşte vineri seara, acatistele trebuie să se săvârşească după aceea. Şi aceasta din două motive: în primul rând, pentru că sunt unite cu Pavecernița şi aşa cum este ştiut, în şirul slujbelor de zi şi de noapte, Pavecernița urmează Vecerniei. În al doilea rând, pentru că Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, chiar dacă Vecernia cu care este unită aparține teoretic sâmbetei, se înscrie în rânduielile cucernice ale zilei de vineri. Ziua de sâmbătă are o altă temă, nu este zi de doliu şi postire, şi de aceea este şi liturgică şi de la Pavecernița ei, într-un oarecare mod, se rupe de caracterul cucernic al zilelor Postului Mare. Astfel, „începe" în aceasta şi rânduiala de bucurie a acatistelor Maicii Domnului, mai ales ca o prelucrare a temei Praznicului Buneivestiri, care întotdeauna cade în Postul cel Mare, o înainte prăznuire sau după prăznuire. Aşadar, ar trebui să se săvârşească mai întâi Vecernia cu Liturghia Darurilor şi după aceea rânduiala Pavecerniței, cu Canonul şi acatistele.

Acest lucru însă nu poate să se întâmple din două pricini. Una teoretică şi alta practică. Motivul teoretic este că Dumnezeiesca Liturghie şi împărtăşirea constituie încununarea şi finalul unei adunări liturgice. După aceea, tot din motivul acesta nu se cade să fie aşezate înainte celelalte teme. Desigur, avem câteva exemple de slujbe care se unesc cu Dumnezeiasca Liturghie, în tot cazul din epoca posterioară, precum Vecernia plecării genunchilor din Duminica Rusaliilor şi sfințirea apei la Bobotează. Aceste conexiuni nefericite însă nu trebuie luate ca model. Pe de altă parte, există şi un motiv practic, la fel de important. Prin unirea celor două rânduieli se va pricinui un alt rău în locul celui pe care ne străduim să-l evităm: o nouă rânduială, lungă şi neviabilă, care va dura aproximativ trei ore. Dacă avem în vedere faptul că vinerile sunt zile lucrătoare şi că oamenii vin la biserică obosiți de truda

zilnică, ar fi neomeneşte să avem pretenția să rămână trei ore în locaşul de cult şi ar fi inutil să credem că în asemenea condiții pot să se roage şi să se împărtăşească de cele săvârşite.

Dacă adăugăm şi problema postirii – de vreme ce săvârşirea Liturghiei Darurilor seara presupune participarea la Taină, ar fi cu desăvârşire nechibzuit să încercăm să-i ținem pe oameni flămânzi atât de mult timp, ca să urmărească şi acatistul. La sfârşit, după primele impresii, creştinii vor ezita să vină la cele două rânduieli. Scopul nostru nu trebuie să fie în mod simplu păstrarea tipiconală a slujbei, ci reaşezarca ei organică în cadrele vii ale vieții liturgice ale Bisericii. Altfel, este mai de preferat să rămână şi Liturghia Darurilor „aşa cum am găsit-o", adică efectiv în spațiul vieții liturgice a credincioşilor.

Pentru ca să fim mai practici, cred că în aceste condiții se impune readucerea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite din ziua de miercuri în poziția ei corectă, tradițională, iar Liturghia de vineri este mai înțelept să nu fie mutată. Acatistele Maicii Domnului şi celelalte acatiste acoperă adunările de seară din zilele de vineri, în afară de vinerea săptămânii a şasea, pentru care nu există problemă şi poate lejer să urmeze practica de miercuri. Astfel, în săptămânile Postului Mare se vor crea doi poli liturgici indispensabili, unul euharistic prin Liturghia Darurilor, săvârşită seara în zilele de miercuri şi altul marial, prin Acatistul Maicii Domnului din ziua de vineri.

357

Liturghia Sâmbetei celei Mari trebuie să se săvârşească înaintea Sfintei Mese sau în mijlocul bisericii, la Epitaf, adică sub baldachinul Epitafului, aşa cum am văzut săvârşindu-se undeva?

Şi cel ce scrie a urmărit înainte cu mulți ani Sfânta Liturghie din Sâmbăta cea Mare săvârşită la Atena în mijlocul bisericii, de către preot şi după aceea de către episcop – amândoi au plecat la Domnul înainte cu mulți ani – şi mărturiseşte că

a fost ceva minunat şi foarte impresionant. Acum, dacă este corect să se facă, răspunsul nu poate fi decât negativ, aşa cum vom vedea mai jos. Orice lucru frumos nu este, din nefericire, şi corect. Şi mai ales în situaţia noastră, este vorba despre ceva inacceptabil cu desăvârşire de către tradiţia liturgică, nu numai pentru că nu este confirmat de tradiţie, ci pentru că se sprijină pe deplina neînţelegere şi a scopului baldachinului Epitafului, şi al semnificaţiei rânduielilor din Sâmbăta cea Mare. Şi să ne oprim la baldachin. Acesta este ceva foarte nou. În Sfântul Munte, în bisericile slave şi chiar în multe părţi ale ţării noastre este cu desăvârşire necunoscut. La stihirile Vecerniei din Vinerea cea Mare, Epitaful se aşează în mijlocul bisericii, pe o masă mare – postament şi acolo este împodobit cu flori de către femei, după rânduială. Frumoasele sculpturi ale baldachinului apar în ultimele secole ale stăpânirii turceşti şi imită fundamental baldachinul Sfântului Mormânt sau năsălia Sfintei Mese. Schimbarea aceasta a înfăţişării are proveniență populară şi se datorează unei eronate înţelegeri evlavioase despre ceea ce este exact baldachinul. Este Mormântul lui Hristos? Cu siguranţă, nu! Este locul punerii Trupului mort al lui Hristos, am zice patul mortuar sau piatra pe care a fost aşezat, după tradiţie, Trupul lui Hristos după coborârea de pe cruce, ca să fie uns de către Iosif şi Nicodim cu miruri înaintea mormântului Său, cunoscut ca „al pietrei pogorârii". Vechea practică pe care am amintit-o mai sus a fost cea mai consecventă faţă de acrivia istorică şi faţă de simbolism. Dacă locul punerii epitafului este: „piatra pogorârii" n-ar trebui să aibă baldachin. Şi dacă florile simbolizează aromele de înmormântare ale lui Hristos sau ale mironosiţelor, acestea au uns trupul lui Hristos după coborâre şi nu înainte, aşa cum se întâmplă astăzi cu baldachinul înainte împodobit. În tot cazul, aceste amănunte nu au mare importanţă liturgică, dar dezacordul se arată şi în consecinţele cele mai liturgice, precum stropirea baldachinului cu arome, în timpul cântării „Mormântul Tău, Mântuitorule..." ale cunoscutei podobii a stării a treia, cum se obişnuieşte astăzi, chiar şi un gen de îngropăciune adevărată a Epitafului – icoana pe care o aduc

unii preoți, acoperind-o cu multe flori şi giulgiuri, ca şi cum L-ar înmormânta real pe Hristos, în baldachin, în timpul stihurilor Vinerii celei Mari. Şi acestea sunt de mică importanță. Săvârşirea Dumnezeieştii Liturghii însă la baldachin ar însemna oficializarea nesăbuinței.

Cât despre însemnătatea rânduielilor din Vinerea şi Sâmbăta ce Mare, ar trebui să se întărească faptul că scoaterea Epitafului la Stihirile Vecerniei din Vinerea cea Mare nu este reconstituirea înmormântării, ci a coborârii lui Hristos de pe cruce. Astăzi, coborârea lui Hristos de pe cruce se săvârşeşte în chip expresiv în Vinerea Mare, odată cu noua conformație a crucii, de pe care se poate desprinde chipul Celui răstignit. Astfel, avem o reconstituire. În timpul stihirilor se readuce icoana lui Hristos Cel mort (Epitaful) şi se aşază în mijlocul bisericii, pe fundal sau pe baldachin, nu ca să fie „îngropat", ci ca să primească închinăciunea credincioşilor, am zice, îngrijirile şi cinstirile mortuare. Înmormântarea lui Hristos nu este alta decât Utrenia din Sâmbăta cea Mare, adică tânguitul înmormântării. Rânduiala de înmormântare comună este şi aceasta rânduiala Utreniei, iar Hristos, mort şi Acesta ca om, „este înmormântat" ca om, după sfârşitul slujbei de înmormântare. Adică, în timpul Cântării întreit-sfinte care încheie Doxologia. Despre evoluția istorică a acestor rânduieli am scris în răspunsul întrebării 227. Toate acestea au primit o puternică influență populară, ca imitație a celor care se întâmplă în timpul slujbei de înmormântare a credincioşilor. Înconjurarea bisericii cu Epitaful – un obicei mai nou şi acesta, care la început însemna intrarea obişnuită cu Evanghelia – nu este nimic altceva decât purtarea lui Hristos cel mort. „Îngropăciunea Lui se face după procesiune, nu în alt loc decât în partea cea mai sfântă a bisericii, pe Sfânta Masă, care simboliza înainte mormântul lui Hristos. Acolo se aşează simbolul Lui, Evanghelia, împreună cu reprezentarea ulterioară a lui Hristos mort (Epitaful) în timpul troparului „Iosif cel cu bun chip" şi urmează citirea pericopei Evangheliei, care se referă la pecetluirea mormântului. A se săvârşi rânduiala înmormântării lui Hristos şi aducerea Lui, ca după aceea să nu fie

„înmormântat", ci expus din nou în locul coborârii de pe cruce, este cu desăvârşire nepotrivit şi neconform cu duhul, simbolismul, şi menirea liturgică a tuturor acestor imagini de reconstituire. Pentru că tocmai acest lucru trebuie să se întâmple, dacă Liturghia Sâmbetei celei Mari se săvârşeşte la baldachin.

Singura rânduială corectă este aceasta pe care o prevăd toate tipicele şi practica de la început până astăzi a Bisericii. Slujirea Vecerniei Sâmbetei celei Mari se săvârşeşte înaintea Sfintei Mese, a mormântului lui Hristos.

358

Procesiunea cu Crucea pe care este ţintuit Cel Răstignit în timpul cântării „Astăzi a fost spânzurat pe lemn", din rânduiala Sfintelor Patimi, se face cu Cel răstignit deasupra ei, sau separat, iar Răstignirea se face în mijlocul bisericii?

Aşa cum am scris şi în altă parte, Crucea pe care este ataşat Cel răstignit a primit înfăţişarea pe care o are astăzi într-o perioadă mult mai târzie. În Sfântul Munte, în bisericile slave[6] şi în satele îndepărtate ale ţării noastre obiceiul este încă necunoscut. În locul Celui răstignit se face procesiune cu icoana răstignirii, sau cu crucea pe care este pictat Trupul lui Hristos, sau pictat separat, dar ţintuit pe cruce, într-un mod în care nu poate fi luat de pe aceasta. La fel şi coborârea de pe cruce care se face astăzi conform Evangheliei, în seara Vinerii celei Mari, este foarte nouă. Conform practicii celei mai vechi însă, în vremea aceasta, se lua sau se acoperea icoana răstignirii sau crucea, aşa cum am descris mai sus.

Chiar dacă este vorba despre elemente mai noi, şi procesiunea cu Cel răstignit în timpul cântării: „Astăzi a fost

---

[6] Nici în tradiţia românească acest obicei nu există. Autorul spune numai despre Bisericile slave că nu au obiceiul.

spânzurat," şi reconstituirea coborârii de pe cruce sunt foarte impresionante şi mişcătoare, şi cu mare evlavie la popor. Poate şi răstignirea s-ar fi arătat la fel de iubită de popor şi ar fi pricinuit emoţii şi evlavie celor din biserică. Dar să lăsăm lucrurile aşa cum sunt, pentru ca sfânta slujbă să nu-şi piardă sobrietatea. Are deja destule elemente populare şi altele adăugate peste acestea o vor pierde. La final vom pierde controlul lucrurilor, aflându-ne în primejdia ca rânduielile din Săptămâna Mare să se preschimbe într-o reprezentare teatrală sfântă. Exagerările trebuie în tot cazul evitate.

359

Există tradiţia care se ţine în anumite părţi, să nu se săvârşească rânduiala agheasmei la 1 septembrie şi la 1 ianuarie, zile în care, prin excelenţă se impune săvârşirea ei. Are undeva fundament tradiţia aceasta, sau nu este vrednică de luat în seamă?

Se pare că este vorba despre o tradiţie destul de veche. Prima mărturie pe care o avem provine din lucrarea: *Despre oficii* a lui Pseudo-Kodin, din secolul al XIV-lea: „Trebuie să ştim că la începutul fiecărei luni se face Agheasmă la palat, în afară de septembrie şi ianuarie, căci în lunile acestea se săvârşeşte în ziua de 14 şi în ziua de 6" (cap. 14). Informaţia aceasta este importantă pentru că se referă şi la practica de la curtea împărătească din Constantinopol, dar este şi ecoul obiceiului ţinut în general, care cu siguranţă nu era ceva nou. Cât despre motivul nesăvârşirii Agheasmei în zilele acestea, se propune săvârşirea ei la sărbătoarea Înălţării Sfintei Cruci, pe 14 septembrie şi la Praznicul Bobotezei, la 6 ianuarie, în care se săvârşeşte Agheasma Mare. Adică, este vorba despre mutarea Agheasmei din prima zi a lunii în altă zi, tocmai pentru a se scoate în evidenţă importanţa specială a Agheasmei care se săvârşeşte la aceste praznice.

Cât despre Agheasma Bobotezei, aceasta nu ridică probleme speciale. Săvârşirea ei în timpul Praznicului Bobotezei, întru amintirea Botezului Domnului este un obicei foarte vechi. Importanța Botezului este atât de mare, încât cu dreptate nu se săvârşeşte Agheasma pe 1 ianuarie, în aşteptarea Aghiasmei Mari. Din câte am putut să aflu, la 1 ianuarie nu se săvârşea în niciun loc agheasmă, şi nu există mărturii că s-a săvârşit vreodată.

Despre 1 septembrie lucrurile stau destul de diferit. La 14 septembrie se prăznuieşte Înălțarea Sfintei Cruci. În anumite părți şi astăzi, în timpul slujbei Înălțării, se sfințeşte prin cinci cufundări ale crucii şi cinci înălțări ale ei apa cu care se stropesc credincioşii când se închină Sfintei Cruci, şi creştinii scot din aceasta şi o folosesc ca şi pe Agheasmă pentru băut, sfințirea casei etc. Un asemenea gen de sfințire a apelor, fără rânduiala specială şi rugăciunea Agheasmei nu este necunoscut în tradiția noastră liturgică. Se numesc: „botezări" sau „înmuieri" ale sfintei Cruci sau ale lemnelor sfințite. Practica aceasta este înțeleasă mai bine dacă avem în vedere faptul că în timpul praznicului Înălțării se folosea Crucea, care conținea Sfântul Lemn, bineînțeles dacă exista. Conform Tipicului Bisericii Sfânta Sofia din Tesalonic, alcătuit de Sfântul Simeon, Arhiepiscopul Tesalonicului († 1429), arhiereul, după slujba Înălțării, care se făcea, după cum este ştiut în amvon, sfințea vasul cu apă prin cufundarea în acesta a Sfintei Cruci şi stropea din amvon poporul. În paralel însă, din acelaşi Tipic avem mărturia că şi la procesiunea de la începutul Indictionului din 1 septembrie se făcea Agheasmă. Şi un tipic ulterior al mănăstirii Cutlumuş (*Codicele* 510) mărturiseşte că la 1 septembrie se face Agheasmă, „aşa cum am primit de la început". În chip contrar, Tipicul Bisericii din Sfânta Sofia, Constantinopol, din secolul al X-lea (*Codicele Sfintei Cruci* 40 şi *Patmos* 266) şi alte tipice vechi nu prevăd săvârşirea Agheasmei în timpul rânduielii Indictionului. Deci reiese că la 1 septembrie, într-un loc se făcea Agheasma şi într-alt loc nu, după obiceiurile locale, poate pentru că săvârşirea Agheasmei la sărbătoarea Înălțării Sfintei Cruci nu era un obicei comun, ca şi astăzi.

Cred că concluzia se poate trage din practica veche

care ne-a fost lăsată. La 1 ianuarie să nu se facă Agheasmă pentru cinstirea sfințirii Agheasmei din ziua Bobotezei. La 1 septembrie să se aplice obiceiul local, în funcție de săvârşirea sau nesăvârşirea sfințirii Agheasmei, la Înălțarea Sfintei Cruci. Adică, dacă se săvârşeşte atunci agheasma, este bine să nu se facă la 1 septembrie, pentru ca să se scoată în relief Agheasma Înălțării. Dacă nu se face, atunci să se săvârşească la 1 septembrie.

360

La Botez, unii preoți, înainte de „Câți în Hristos v-ați botezat" pun „Domnului să ne rugăm! Că Sfânt eşti Dumnezeul nostru". Este corect acest lucru?

La răspunsul întrebării 354 s-a vorbit despre legătura dintre Botez şi Dumnezeiasca Liturghie. Acolo am arătat cum cântarea „Câți în Hristos v-ați botezat" este o reminiscență a vechii practici prin care Botezul şi Dumnezeiasca Liturghie erau indisolubil legate. „Câți în Hristos v-ați botezat" este cântarea aşezată în locul Trisaghionului la Liturghia baptismală, aşa cum se face până astăzi în Sâmbăta Mare şi la celelalte praznice împărăteşti. Multe manuscrise vechi, care cuprind rânduiala Sfântului Botez, încetează rânduiala în acest moment şi consemnează indiciul că în continuare se săvârşeşte Dumnezeiasca Liturghie. „Câți în Hristos v-ați botezat", citirile din Apostol şi Evanghelie şi ectenia care se întâlnesc astăzi în manuscrisele mai noi şi în cărțile editate sunt reminiscențele acestei combinații, adică elementele speciale baptismale ale Dumnezeieştii Liturghii care se săvârşeau imediat după Botez şi unit cu acesta. Dumnezeiasca Liturghie însă era şi este, după Sfântul Simeon al Tesalonicului: „Sfârşitul întregii rânduieli, iar Sfânta Împărtăşanie pecetea întregii Taine Dumnezeieşti" (*Dialoguri* cap. 282 şi 68). Astfel, nu numai Sfântul Botez, ci şi celelalte Taine şi rânduieli sfinte se săvârşeau, sau încă se săvârşesc unite cu Dumnezeiasca Liturghie, precum Hirotoniile, târnosirea bisericii, Nunta,

Sfântul Maslul, rânduiala de înmormântare, tunderea în monahism, sfințirea Mirului, chiar şi rânduiala agheasmei mici. Punctul de trecere de la săvârşirea oricăreia dintre aceste două rânduieli la săvârşirea Dumnezeieştii Liturghii este cântarea Trisaghionului, sau a stihului biblic: „Câți în Hristos v-ați botezat". Trisaghionul era de veacuri întregi un fel de cântare a Vohodului pentru Sfânta Liturghie, caracter pe care îl păstrează în parte chiar şi astăzi. În practica ulterioară, avem o tendință aproape generală de rupere a rânduielii Tainelor de Dumnezeiasca Liturghie, din rațiuni multe şi diferite. Astăzi, aşa cum este cunoscut, doar hirotoniile, sfințirea Mirului şi târnosirea bisericilor continuă să fie indisolubil legate de aceasta, adică cele care sunt săvârşite rar, doar de arhiereu. Practica arhierească este întotdeauna mai conservatoare şi mai acrivică. În celelalte situații s-au păstrat urmele vechii legături cu Liturghia în practică şi în cărțile liturgice tipărite. Astfel, pentru ca să sărim Botezul, la Nuntă: avem citirile din Apostol şi Evanghelie ale Sfintei Liturghii, ectenia mare, Tatăl nostru şi Chinonicul, la Sfântul Maslu: Apostol şi Evanghelie şi ectenie mare, la tunderea în monahism: ectenia Cântării întreit-sfinte şi Trisaghionul (în locul acestuia: „Câți în Hristos"), la sfeştanii: Trisaghionul, Apostol, Evanghelie şi ectenii etc. În manuscrise, care ne păstrează practica cea mai veche, în afară de mărturiile clare despre continuarea Dumnezeieştii Liturghii după rânduiala Tainei, avem şi alte reminiscențe ale Sfintei Liturghii în diferite rânduieli, precum şi ecfonisele, ecteniile, rugăciunile plecării capetelor, „Sfinte Dumnezeule" etc.

La Sfânta Liturghie, Trisaghionul este introdus de cunoscuta rugăciune: „Dumnezeule Cel Sfânt..." care se încheie cu ecfonisul: „Că Sfânt eşti, Dumnezeul nostru". În vechime, până în secolul al X-lea, rugăciunea Trisaghionului era precedată de „ectenia Trisaghionului" sau „cererea Trisaghionului", adică ectenia mare care nu fusese încă mutată la începutul Liturghiei, înainte de Antifoane. Într-o perioadă de mijloc, această ectenie a Trisaghionului se rostea de două ori, şi la început ca ectenie mare, înaintea Antifoanelor, şi înaintea Trisaghionului. Când

s-a impus mutarea ei la începutul Liturghiei, ectenia Trisaghionului s-a redus la: „Domnului să ne rugăm" şi ca să se arate, evident lipsa ei, la sfârşitul ecfonisului : „Că Sfânt eşti" intervenea iarăşi diaconul, cu formula: „şi în vecii vecilor," pentru ca să se sublinieze într-anumit fel prescurtarea şi să se dea corului semnalul începutului cântării Sfinte Dumnezeule. Prin urmare, în rânduiala unită a Botezului sau a altei rânduieli cu Sfânta Liturghie se rostea şi rugăciunea întreit-sfântă şi, fireşte, şi ecfonisul ei: „Că sfânt eşti". În vechime se punea şi ectenia Trisaghionului, sau în vremurile mai noi, doar prescurtarea ei („Domnului să ne rugăm"). În câțiva codici se consemnează clar că „se pune ectenia" sau „rugăciunea Trisaghionului," şi după aceea se cântă Trisaghionul, adică „Sfinte Dumnezeule'. În practica de astăzi şi în cărțile editate, care consemnează săvârşirea Tainelor şi a altor rânduieli separat de Sfânta Liturghie, nu se păstrează întotdeauna rânduiala uniformă cu înfățişarea pe care o va primi rânduiala după despărțirea de Sfânta Liturghie. În funcție de epoca în care s-a făcut sciziunea, sau în funcție de tradiția locală pe care o reprezintă, avem unele elemente sau altele. În general, se sare peste rugăciunea Trisaghionului. Ectenia Trisaghionului însă, după rânduiala mai veche deplină a fost păstrată în rânduiala schimei celei mari, care cu siguranță, deoarece nu se săvârşeşte des, păstrează înfățişarea cea mai veche. Astfel, în Molitfelnic, după tundere se pune ectenia mare a Sfintei Liturghii, în care se intercalează cererile speciale pentru cel care a primit schima îngerească. Ectenia mare se încheie cu ecfonisul rugăciunii cântării întreit-sfinte: „Că sfânt eşti, Dumnezeul nostru" şi urmează cântarea: „Câți în Hristos v-ați botezat", în locul Trisaghionului. Deoarece rânduiala tunderii monahale imită rânduiala Sfântului Botez („botezul al doilea"), am putea să presupunem că şi în Sfântul Botez din vechime ar fi putut să se întâmple ceva pe măsură.

La Sfeştanie s-a păstrat ecfonisul „Că Sfânt eşti," cu reminiscența ecteniei („Domnului să ne rugăm") şi Cântarea întreit-sfântă. La Nuntă şi la Sfântul Maslu s-au păstrat Apostolul şi Evanghelia, dar nu şi Sfinte Dumnezeule, nici

ecfonisul şi ectenia lui. La Sfântul Botez s-a păstrat în locul Trisaghionului cântarea: „Câți în Hristos v-ați botezat", dar nu şi ectenia Trisaghionului, sau chiar ecfonisul rugăciunii lui. Pe alocuri însă, aşa cum descoperă şi întrebarea, tradiția orală a păstrat ecfonisul: „Că sfânt eşti, Dumnezeul nostru". Am făcut incursiunea aceasta ca să arăt, pe de o parte, rațiunea lucrului în sine, iar pe de altă parte, să las să se înțeleagă că întrebarea nu se rezolvă prin da sau nu. Normal este ca Sfântul Botez să se săvârşească împreună cu Sfânta Liturghie, când se se va rosti şi ectenia prescurtată a Trisaghionului („Domnului să ne rugăm") şi rugăciunea Trisaghionului („Dumnezeule cel Sfânt") şi ecfonisul ei („că Sfânt eşti") şi, fireşte, cântarea: „Câți în Hristos". De vreme ce trebuie însă să împăcăm din iconomie practica veche cu cea ținută mai nou, adică săvârşirea Sfântului Botez separat de Sfânta Liturghie, pierdem criteriul tradițional statornic, şi orice soluție nu poate să aibă decât elementele improvizației. Aceasta arată şi multele soluții care sunt prezentate nu numai de manuscrise, ci şi de edițiile tipărite, şi toate invocă canonicitatea. Conform criteriilor acestei „canonicități" este canonică şi eliminarea Trisaghionului (Nuntă, Maslu) şi omiterea ecfonisului: „Că Sfânt eşti" (Botez) şi păstrarea lui (Agheasmă) şi păstrarea ecteniei Trisaghionului (tunderea monahală) sau prescurtarea ei (Agheasmă). Singurul lucru statornic în toate aceste situații este că se elimină rugăciunea Trisaghionului. Lucrul cel mai firesc ar fi ca, de vreme ce se sare rugăciunea, să se sară şi ecfonisul ei, care nu este nimic altceva decât încheierea cântată a rugăciunii. Cu toate acestea, în cultul nostru s-au încetățenit ecfonisele fără rugăciuni, în situații analoage cu cea prezentă. Exemplul cel mai caracteristic este ecfonisul: „Că Milostiv şi iubitor de oameni" al rugăciunii ecteniei întreite, care se întâlneşte în multe rânduieli „fără stăpân" (adică fără rugăciunea „Doamne, Dumnezeul nostru, primeşte această rugăciune stăruitoare..."), multe ecfonise ale Vecerniei şi ale Utreniei şi mai ales ecfonisul rânduielii Nunții: „Şi ne învredniceşte pe noi, Stăpâne", care introduce rugăciunea: „Tatăl nostru". Acest ultim ecfonis este încheierea

rugăciunii dinainte de „Tatăl nostru” de la Sfânta Liturghie („Ție Îți încredințăm” de la Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur şi „Doamne, Dumnezeul nostru, Dumnezeu care mântuieşti”, al Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare). Deoarece în acest punct Nunta a fost despărțită de Sfânta Liturghie, rugăciunea este sărită, însă ecfonisul se păstrează.

Nu rămâne decât să vedem cum este mai corect în situația precizată exact de întrebare. La prima vedere, răspunsul trebuie să fie că, deoarece în Molitfelnice nu este cuprinsă prescurtarea ecteniei Trisaghionului şi ecfonisul ei („Domnului să ne rugăm. Că Sfânt eşti”) nu trebuie nici să se spună. Dar astfel simplificăm lucrurile într-o măsură de neacceptat. În mod personal, mi se va îngădui să am o părere diferită. Conform situației paralele a formulei: „Şi ne învredniceşte” a rânduielii Nunții şi mai ales, conform situației asemănătoare a introducerii Trisaghionului la slujba Sfeştaniei şi la toate pe care le-am văzut mai sus, consider că tradiția locală care păstrează: „Domnului să ne rugăm. Că Sfânt eşti” înainte de „Câți în Hristos”, la Sfântul Botez, este oarecum mai corectă decât cea pe care o reprezintă cărțile editate. Am părerea că spre aceasta înclină şi un raționament practic. Rostirea puternică: „Domnului să ne rugăm” şi ecfonisul praznical: „Că Sfânt eşti” contribuie în a atrage atenția poporului, care este risipit din pricina îmbrăcării pruncului şi a altor lucruri care intervin. Astfel, „Câți în Hristos” nu este introdus brusc şi fără preînştiințare, ci mult mai natural. Toate acestea, cu reținerea că este vorba despre soluții anticanonice prin care căutăm ceea ce este cel mai puțin anticanonic şi cel mai folositor pentru desfăşurarea după cuviință a rânduielii tăiate.

361

Sfințirea Aghiasmei celei Mari la Bobotează preotul o face cu fața către popor, ca la Nuntă, sau către Altar, ca la Botez?

Nu există dispoziții clare care să precizeze locul preotului ca şi poziția exactă în care se face sfințirea. În perioada veche, astăzi chiar şi în multe locuri, Agheasma se făcea într-un vas care era în mijlocul curții bisericii, sau conform dispozițiilor vechilor tipice, când era iarnă, adică condiții dificile de timp, în pronaos sau în amvon, care era în mijlocul bisericii. Mai târziu se săvârşea în baptisteriu.

În funcție de locul în care se va săvârşi Agheasma cred că este corect să se hotărască şi poziția preotului. Adică, dacă Agheasma se va săvârşi afară, într-un vas, sau în mijlocul bisericii (în locul vechiului amvon), preotul va privi spre răsărit, de vreme ce poporul se va găsi în jurul lui şi astfel va fi îndreptat efectiv către popor, sau spre partea în care se află poporul. Acest lucru se întâmplă şi la Botez, la Sfântul Maslu, la Litie etc. Dacă Agheasma se săvârşeşte cum se obişnuieşte în anumite părți, pe solee, în fața Uşilor Împărăteşti, cred că poziția cea mai corectă a preotului este să fie îndreptat către popor. Astfel, pentru acelaşi motiv se rostesc rugăciunile plecării genunchilor la Vecernia Rusaliilor şi rugăciunile Nunții, pentru că în vechime mirii stăteau în fața Uşilor Împărăteşti. Regula care ne învață practica bisericească este ca preotul să nu se îndepărteze de popor, întorcându-şi privirile de la acesta şi împiedicând priveliştea celor săvârşite. Desigur, altfel stau lucrurile la săvârşirea Tainei Sfintei Euharistii, dar nu de acest subiect ne ocupăm acum.

362

La săvârşirea Tainei Sfântului Botez, unii preoţi obişnuiesc ca după „Puternic!", de la „Câţi în Hristos v-aţi botezat" să intre în Sfântul Altar, să citească Evanghelia de pe solee şi de acolo să facă apolisul. Alţii nu se îndepărtează de cristelniţă şi încheie acolo Taina. Care este modul cel mai corect?

Cel mai obişnuit este al doilea, dar cel mai corect primul. Din câte am scris în răspunsurile de mai înainte, a devenit clar faptul că toate câte se cuprind în rânduiala de astăzi a Sfântului Botez, de la „Câţi în Hristos v-aţi botezat" şi următoarele, sunt reminiscenţele Sfintei Liturghii, câte au rămas după despărţirea ei de Sfântul Botez. Conform vechii practici exacte, după Botezul care se săvârşea în baptisteriu, noii botezaţi erau aduşi cu fast în naosul principal, ca să ia parte împreună cu credincioşii vechi la săvârşirea Dumnezeieştii Liturghii şi să se împărtăşească cu Preacuratele Taine. Acest lucru este mărturisit deja din secolul al II-lea după Hristos de Sfântul Iustin, Martirul şi Filosoful: „Noi după ce îl cufundăm în acest fel în apă pe cel care a crezut şi a consimţit, îl aducem la aşa-numiţii fraţi care sunt înăuntru şi fac rugăciuni…" şi urmează descrierea slujbei Sfintei Liturghii şi a Împărtăşaniei (*Apologia* I, 65). Aceeaşi rânduială este mărturisită de toate celelalte izvoare vechi, de manuscrisele vechi care cuprind rânduiala Sfântului Botez unit cu Sfânta Liturghie şi din rânduiala Sfântului Botez şi a Sfintei Liturghii din Sâmbăta Mare, ziua baptismală prin excelenţă. Sfânta Liturghie se săvârşea ca întotdeauna în Sfântul Altar. După despărţirea Botezului de Sfânta Liturghie, Botezul se făcea iarăşi în baptisteriu, sau în partea bisericii în care se găsea sau se aşeza cristelniţa fixă sau portabilă. În timpul cântării „Câţi în Hristos» se înconjura cristelniţa de trei ori cu fast, şi iarăşi se întorceau în Altar, pentru citirea Apostolului şi Evangheliei şi împărtăşirea noului botezat. Acest lucru este mărturisit de mulţi codici: „apoi preotul împreună cu naşul şi cu noul botezat intrând încon-

joară,... cântând împreună cu poporul: «Câți în Hristos», şi făcând aceasta de trei ori. Apoi preotul ia copilul, îl aduce în fața Altarului, făcând semnul Sfintei Cruci" (Codicele Atena 665). „Şi vine împreună cu naşul şi cu copilul în mijlocul bisericii, cântând «Câți în Hristos», de trei ori şi împărtăşindu-l cu Sfintele Taine" (*Atena* S. 64). „Şi îl aduce pe cel nou botezat în fața uşilor Sfântului Altar, preotul cântând împreună cu poporul: «Câți în Hristos» de trei ori şi se întoarce după acesta împreună cu naşul" (*Marea Lavră* 9, 88). Conform prescripțiilor mai vechi, intrarea noilor botezați se făcea în Altar: „apoi preotul începe „Câți în Hristos» şi intră în Sfântul Altar împreună cu noii botezați şi face rugăciunea" (*Sinai* 961). Şi Simeon al Tesalonicului, în descrierea rânduielii Sfântului Botez, care în epoca lui era despărțită de Sfânta Liturghie, din nou vorbeşte despre aducerea de la cristelniță în Sfântul Altar, în timpul cântării „Câți în Hristos» şi a Psalmului: «Fericiți cei cărora s-au iertat păcatele»: „Şi făcând horă, ca cel ce împreună dănțuieşte şi înalță cântări cu îngerii, înconjoară de trei ori cristelniță, bucurându-se de maica duhovnicească şi de naşterea dumnezeiască prin Duh din aceasta. Şi cântă «Câți în Hristos v-ați botezat" melodios împreună cu aceştia. După «Fericiți cei cărora s-au iertat păcatele» şi celelalte cântări ale psalmului rostit, acesta, apucându-l înainte pe cel botezat, îl aduce în fața Altarului şi acolo îl împărtăşeşte cu Înfricoşătoarele Taine" (*Dialoguri*, cap. 67).

Din mărturiile acestea reiese că mai corect este ca, în timp ce se cântă „Câți în Hristos v-ați botezat," după înconjurarea de trei ori a cristelniței, să se facă aducerea în Sfântul Altar. De acolo să rostească Apostolul şi Evanghelia, să împărtăşească pruncul şi să facă apolisul. Practica aceasta se pare că a slăbit în epoca stăpânirii turceşti, când Botezul se săvârşea de obicei în casele creştinilor. Desigur că atunci nu exista alt mod decât ca citirea Apostolului şi Evangheliei să se rostească lângă cristelniță, de vreme ce nu exista nici Altar, nu se făcea nici Liturghie, nici pruncul nu se împărtăşea imediat. Prin harul lui Dumnezeu, odată cu întoarcerea la împrejurări mai bune pentru săvârşirea Tainelor Bisericii noastre, se impune şi întoarcerea la practica cea mai corectă şi mai exactă, care a fost neglijată în acele vremuri grele.

363

La îmbisericirea pruncului la 40 de zile, dacă este bărbat pe ce uşă este introdus în Sfântul Altar, prin cea de miazănoapte sau prin Uşile Împărăteşti? Manuscrisele nu precizează şi fiecare face după cum îl taie capul.

Nici în manuscrise nu există asemenea detalii amănunțite, încât cineva să se pronunțe cu acrivie cum este mai corect. Practica era destul de fluctuantă, aşa cum reiese din diferitele mărturii ale codicilor, care nu se pun de acord pe unde este introdus pruncul în Altar. După unele, intră doar cei de gen masculin, după altele doar cei botezați, indiferent de gen, bărbați şi femei, cu diferența că fetele se închinau doar în cele trei părți ale Sfintei Mese şi nu în fața acesteia, în timp ce băieții în toate cele patru părți. Pe ce uşă trebuie să fie introdus în Altar? Presupun că cel mai corect este pe cea din sud şi ieşirea după închinăciune pe cea din nord. Şi aceasta pentru că intrarea şi ieşirea prin Uşile Împărăteşti este rezervată întotdeauna pentru preoții liturghisitori, şi doar în anumite momente ale Sfintei Liturghii, aşa cum este prevăzut clar de rânduiala bisericească, adică la vohod etc. Şi clericii, în orice altă situație, intră în Sfântul Altar pe uşa din sud şi ies prin cea din nord. Ceea ce se face astăzi în chip dezordonat, ca preoții şi diaconii să intre şi să iasă, slujind sau nu, prin Uşile Împărăteşti este nepotrivit şi contrar rânduielii exacte a Bisericii. Chiar dispoziția pentru pruncii de parte femeiască, ca să nu fie închinați în partea din față a Sfintei Mese („în partea din față nu sunt aduşi") la care ne-am referit în mod special mai sus, poate indirect să ne ajute să tragem concluzia că intrarea în Sfântul Altar a pruncilor nu se făcea prin partea din față, adică prin Uşile Împărăteşti. Altfel, dacă intrau pe acolo, n-ar fi fost cu putință să nu treacă prin partea din față, aşa cum cere prescripția.

364

Sfântul Botez se poate săvârşi în mare? Dacă s-a întâmplat, este valabil? Şi de ce?

În vremea epocii apostolice şi post-apostolice, Botezul se făcea „în apă vie" (*Didahia celor 12 Apostoli* ,7) sau indiscutabil „înlăuntrul apei se săvârşeşte" (Iustin, *Apologia* I, 61). Este în afara oricărei îndoieli faptul că în părțile de lângă mare se săvârşea chiar în apa mării. În *Pseudo-clementine*, lucrare apocrifă din secolul al patrulea, pusă pe seama lui Clement al Romei, ne este prezentat apostolul Petru botezând o femeie „la țărmul mării... printre pietre", în loc "liniştit şi curat" (*Omilia* 14, 1, compendiu 110). În Patmos ni se arată până astăzi „baptisteriul", un loc lângă mare, unde, după tradiție, Sfântul Ioan Teologul i-a botezat pe locuitorii de aici care credeau în Hristos. *Canoanele Sfântului Ipolit* vorbesc despre botezul care se face în apă "învolburată... de mare, curată", iar Tertulian cuprinde şi marea în locurile în care se săvârşeşte Sfântul Botez (*Despre Botez*, 4).

Odată cu dezvoltarea cultului creştin, s-au construit lângă bazilicile creştine baptisterii speciale, unde se botezau catehumenii. Urmaşele baptisteriilor sunt cristelnițele de astăzi, portabile, cele mai obişnuite ale bisericilor noastre, care presupun impunerea desăvârşită a botezului copiilor. În cazuri de excepție, însă, botezul se săvârşea şi în mare, aşa cum putem să conchidem din mărturia lui Didim cel Orb, conform căruia „botezul se săvârşeşte fără deosebire, în tot felul de apă, şi în mare, în caz de nevoie" (*Despre Sfânta Treime*, 14).

Desigur că astăzi, de regulă, Botezul pruncilor se face în biserică şi în cristelnițele speciale. Şi Botezul maturilor la fel trebuie să se săvârşească în biserică şi în baptisteriu, unde să se asigure cufundarea întreită deplină a celui botezat. Dacă nu există baptisteriu potrivit, este de preferat să se săvârşească în râu, în bazin sau în mare. Înainte cu mulți ani, cel care scrie a avut ocazia să urmărească săvârşirea Botezului unui matur, la o arsana (port) a unei mănăstiri din Sfântul Munte.

Botezul s-a făcut în mare. De pe malul țărmului, preotul a citit rugăciunile sfințirii apei, a vărsat în aceasta untdelemnul sfințit şi l-a cufundat pe catehumen de trei ori. A urmat Dumnezeiesca Liturghie în paraclisul arsanalei. Sfântul Munte este acropola Ortodoxiei şi a acriviei liturgice. Exemplul acesta ar putea fi urmat în toate împrejurările asemănătoare şi în toate ținuturile de pe țărm, care, slavă lui Dumnezeu, abundă în țara noastră, în loc să se săvârşească botezul maturilor în butoaie şi vase nepotrivite. Despre aceasta am vorbit în alt răspuns.

Tradiția Bisericii primare, care se continuă până astăzi este clară. Chestiunea validității Botezului în mare este de la sine înțeleasă.

365

Rugăciunea „Acum slobozeşte" la sfârşitul Vecerniei este rostită de către preot, cu fața spre popor sau spre Sfânta Masă?

Deoarece Vecernia care se săvârşeşte astăzi în parohiile noastre este cea monahală, pentru ca s-o cunoaştem exact trebuie să cercetăm practica mănăstirească.

În mănăstiri, „Acum slobozeşte", ca şi Psalmul 103 şi „Învredniceşte-ne, Doamne", la Vecernie, precum şi cei şase psalmi şi „Bine este a ne mărturisi" la Utrenie, nu se rostesc de către preot, ci de către egumen: „proestos" sau în lipsa acestuia, de către primul în ordine de la strană. Se rosteşte din poziția în care se află în strană, fără să se întoarcă spre răsărit, sau să se mişte din aceasta în orice chip.

Mutarea practicii monahale în parohii am văzut şi în alte răspunsuri mai vechi sau mai noi a avut ca urmare anumite schimbări şi diferențieri, în special în stabilirea lungimii rânduielilor pentru aplicarea lor în cadrul timpului disponibil în parohii, dar şi simplificări şi modificări, care uneori provin din necunoaşterea rânduielii monahale exacte şi din lipsa expe-

rienței liturgice din partea preoților şi a cântăreților din parohii. Un motiv în plus care provoacă destulă confuzie este faptul că volumele liturgice, în special Ceaslovul şi Triodul formulează exact practica valabilă în mănăstiri, fără să consemneze schimbările din parohii. Astfel, de exemplu, am văzut la răspunsul întrebării 302 că se păstrează noțiunea de „proestos", care este clar monahală, şi că se prevede să se rostească de acesta şi în parohii toate câte egumenul le rosteşte în mănăstiri.

Şi „Acum slobozeşte" se găseşte în aceeaşi încurcătură. Egumenul proestos nu se află în parohii, ca s-o rostească. Dacă slujeşte arhiereul, fireşte c-o va rosti acela. Dar dacă rânduiala o săvârşeşte un singur preot, cum este obiceiul în practica mirenească, ce se va întâmpla? Psalmul 103 şi „Învredniceşte-ne, Doamne", precum şi cei şase psalmi de la Utrenie, le citesc cântărețul sau un creştin de la strană. „Acum slobozeşte", ca şi „Bine este a ne mărturisi Domnului" s-a obişnuit să fie rostite de către preot, după părerea mea, în chip rău. Amândouă rugăciunile sunt elementele stranei. Dovadă a acestui lucru este că nici „Acum slobozeşte", nici „Bine este a ne mărturisi" nu există în edițiile noi ale Liturghierelor. Desigur, în ediția Liturghierului Diaconiei Apostolice din anul 1977 există amândouă, şi mai ales cu precizarea că se rostesc de către preot. Acum, să mi se îngăduie să scriu că dispoziția aceasta nu este corectă. Cei mai bătrâni poate că-şi amintesc că amândouă se rosteau mereu şi în parohii de către strană, ca şi Psalmul 103, „Învredniceşte-ne, Doamne" şi cei şase psalmi, şi după practica mai veche erau cântate melodios de către cele două strane alternativ. Obişnuința aceasta de a fi rostite de către preot este foarte nouă, şi valabilă doar în Biserica Greciei.

Dar însăşi semnificația cântării: „Acum slobozeşte" (şi a cântării: „Bine este a ne mărturisi") nu îndreptățeşte rostirea ei de către preot. Nu este rugăciune sau îndemn spre rugăciune – cerere, ci verset biblic care se pune înaintea Trisaghionului. Stihuri asemănătoare avem şi în rânduielile Ceasurilor, înaintea Trisaghionului, cele numite de manuscrise „prochimenele" ceasurilor: „Paşii mei" (Ceasul 1), „Binecuvântat

este Domnul Dumnezeu" (Ceasul 3), „Degrabă să ne întâmpine" (Ceasul 6) şi „Nu mă lăsa" (Ceasul 9). În chip corect, nimeni nu se îndoieşte că prochimenele acestea se citesc de către cântăreț. În mod special, la prochimenul ceasului 1 s-a păstrat şi vechiul mod al cântării lui antifonice, conform Postului celui Mare.

Aşadar chestiunea: în ce parte va fi îndreptat preotul la rostirea rugăciunii „Acum slobozeşte" este inexistentă, de vreme ce, conform rânduielii corecte, nu se rosteşte de către preot.

366

Sfânta Împărtăşanie poate fi dată înainte de prefacerea Cinstitelor Daruri?

Scrisoarea preacucernicului preot se referă la un fapt concret care a avut loc într-un oraş în timpul unui mare praznic. El însuşi a fost martor ocular. Conform celor scrise de el, Sfânta Împărtăşanie se dădea poporului de către diacon, pe uşa de miazăzi a altarului, după Vohodul Mare şi înainte de prefacerea Cinstitelor Daruri. Îmi este cu neputință să cred, pentru că dacă aşa stau lucrurile, este vorba de înşelătorie şi de batjocorirea Tainelor lui Dumnezeu şi a poporului. Socotesc că nu există slujitori atât de inconştienți ai jertfelnicului Domnului.

Presupun că s-a întâmplat altceva. Adică, fie s-au folosit Daruri înainte Sfințite din artofor, sau de la Liturghia de sâmbătă (incidentul s-a întâmplat la Praznicul Schimbării la Față, în zi de Duminică), fie împărtăşirea a început după prefacerea Cistitelor Daruri, chiar înainte să se încheie rugăciunea anaforalei. Amândouă sunt în neregulă şi culpabile. Faptul că preoții din vechime obişnuiau asemenea soluții inacceptabile nu îndreptățeşte starea de lucruri. Cei mai vechi îşi amintesc că la sărbătorile mari, când era fluență mare de credincioşi la Sfintele Taine, preoții împărtăşeau chiar şi înainte de Dumnezeiasca Liturghie, sau şi în timpul

acesteia, din Darurile mai înainte sfințite, sau din Sfintele Daruri ale Liturghiei săvârşite, după prefacerea lor, şi înainte de „Cu frică de Dumnezeu". Desigur că nu este corect să-i osândim pe acei preoți simpli, cărora le datorăm păstrarea credinței noastre şi a cultului nostru divin în anii grei şi întunecați, dar nici să urmăm şi să continuăm ceea ce ei, din ignoranță, dar cu bună intenție au făcut greşit.

În mod cert, apropierea în grup a poporului la Sfânta Împărtăşanie, în timpul praznicelor mari creează o problemă serioasă. Soluționarea ei însă nu trebuie să fie alta decât cea pe care o impune practica corectă a Bisericii. Dumnezeiasca Euharistie constituie punctul central al săvârşirii Sfintei Liturghii, este scopul ei. Poziția ei este stabilită de către rânduiala bisericească, după prefacerea Cinstitelor Daruri şi după rugăciunile şi cererile pentru Dumnezeiasca Împărtăşanie (rugăciunea înainte de Tatăl nostru, Rugăciunea Domnească, rugăciunea plecării capetelor: „Ia aminte, Doamne"). Atunci se împărtăşesc după îndreptățire şi cinste în primul rând slujitorii, şi după chemarea diaconicală respectivă: „Cu frică de Dumnezeu... apropiați-vă", şi poporul. Credincioşii se împărtăşesc în bună rânduială şi îi aşteaptă şi pe frații lor să se împărtăşească, oricât timp ar fi necesar pentru venirea tuturor la Dumnezeiasca Taină. După aceea, toți împreună, cler şi popor, împărtăşindu-se cu Sfintele Taine, mulțumesc cu vrednicie Dătătorului acestor bunuri mai presus de fire. Orice mutare a Dumnezeieştii Împărtăşiri înainte sau după acest moment constituie o serioasă neorânduială şi o răsturnare a ordinii sfinte, neîndreptățită de structura Dumnezeieştii Liturghii, de istoria şi de însemnătatea teologică a practicii liturgice. Dacă credincioşii au nevoie urgentă, se pot împărtăşi sâmbătă, sau în altă zi, sau Sfânta Liturghie să se săvârşească într-un ritm mai rapid şi mai tradițional, şi nu cu lipsa de vlagă răsăriteană, aşa cum se obişnuieşte de multe ori la sărbătorile mari în oraşe, pentru ca să pară, chipurile, mai praznicală. De altfel, între prefacerea Darurilor şi împărtăşirea credincioşilor, în condiții obişnuite intervine o perioadă mică de timp. Aşadar, grăbirea jertfei Dumnezeieştii Liturghii nu

este îndreptățită, de vreme ce timpul pe care îl câştigăm prin desființarea rânduielii este minim.

Sunt de părere că creştinii noştri nu sunt atât de lipsiți de evlavie şi neascultători. Faptul că vin la Sfânta Împărtăşanie arată că păstrează cât de puțin o religiozitate şi o evlavie din tradiție. Ceea ce le lipseşte de cele mai multe ori este educația liturgică şi îndrumarea şi iluminarea duhovnicească. Aceasta nu se face în ultimul moment cu recomandări nepotrivite, sau acțiuni brutale ale preotului. Când preotul explică cu iubire şi frică de Dumnezeu continuu poporului semnificația Sfintelor Taine şi îi tâlcuieşte în mod corect şi vremea apropierii de acestea, foarte puțini vor urma neorânduiala, sau vor cere să se împărtăşească înainte de vreme. Şi aceştia puțini se vor ruşina şi se vor conforma cu rânduiala pe care o respectă şi o urmează cei mulți. În orice împrejurare însă, păzitorii comorii Sfinte a Dumnezeieştii Împărtăşanii şi răspunzători pentru aceasta sunt preoții care au primit-o în momentul hirotoniei lor. Încălcarea rânduielii liturgice li se impută acestora, fără nicio circumstanță atenuantă. Exemplu este situația pe care ne-o pune înainte cel care întreabă, care în forma descrisă de întrebare constituie sacrilegiu adus Sfintelor Taine şi încălcarea rânduielii şi deontologiei liturgice.

Împărtăşirea cu Darurile înainte Sfințite nu este necunoscută în tradiția noastră liturgică. O întâlnim la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite din Postul cel Mare, dar şi în practicile mai vechi ale Tainei Botezului şi a Nunții, când nu se săvârşea Sfânta Liturghie. Chiar şi la împărtăşirea bolnavilor din artofor, în Biserica veche, la eremiți şi chiar la mireni, când nu aveau prilejul să participe la săvârşirea Dumnezeieştii Liturghii. În toate aceste împrejurări avem o practică de necesitate, care se impune deoarece, din rațiuni practice sau teoretice nu era posibilă săvârşirea Jertfei. În condiții obişnuite nu este îndreptățită folosirea Darurilor înainte sfințite sau a celor din artofor. Credinciosul participă la Taina Dumnezeieştii Euharistii nu numai prin împărtăşirea cu aceasta, ci şi pentru întreaga lucrare sfântă: „cu o gură şi o inimă" împreună cu tot poporul lui Dumnezeu, prin preamărirea numelui Său, prin

înălțarea rugăciunilor comune, prin ascultarea cuvântului lui Dumnezeu, prin aducerea Darurilor lui la altar, prin mărturisirea credinței, prin sărutarea iubirii, prin anamneza lucrării mântuitoare a Domnului nostru Iisus Hristos a Cinei Sale Celei de Taină, a Patimii şi Învierii Lui, a şederii de-a dreapta Lui, a pogorârii Duhului Său Sfânt. Toate acestea sunt elemente ale înglobării lui împreună cu Mântuitorul şi cu frații Lui, în Trupul tainic al Bisericii lui Hristos, care firește că culminează în participarea la împărtăşirea cu Trupul şi Sângele Lui. Primirea Dumnezeieştii Împărtăşanii fără participarea la săvârşirea întregii Euharistii Dumnezeieşti este o soluție de necesitate, aplicată prin iconomie, doar în împrejurări de excepție.

367

Ce înțelegem când spunem la Dumnezeiasca Liturghie, după cântarea întreit-sfântă: „Porunceşte, stăpâne" – „Binecuvântat este cel ce vine întru numele Domnului" – „Binecuvintează, stăpâne, scaunul cel mai de sus" – „Binecuvântat eşti Cel ce şezi pe tronul slavei Tale"?

Unele aspecte ale cultului nostru divin sunt adevărate enigme a căror dezlegare nu este posibilă decât prin cercetarea istoriei şi evoluției lor. Un exemplu caracteristic al unui asemenea gen de enigmă liturgică este acesta la care se referă întrebarea.

Înainte să vorbim despre pătrunderea în istoria acestui model liturgic, trebuie să vorbim despre anumite premise generale, care sunt indispensabile pentru înțelegerea lor în parte. În primul rând, trebuie subliniat faptul că în cultul divin nu există gesturi sau cuvinte fără semnificații. Fiecare are un mobil practic, care îndreptățeşte existența lui. Dacă în practica de astăzi acest lucru nu este evident, aceasta se datorează unei stricăciuni care s-a întâmplat în decursul istoriei de secole a formelor liturgice, care a avut ca urmare pierderea scopului practicii primare. Practica liturgică ulterioară

nu îndepărtează practic aceste elemente „moarte", să le caracterizăm aşa, ci le păstrează învăluite într-o oarecare formă liturgică, într-un fel ca reminiscenţe respectabile ale vechii practici. Un exemplu la îndemână este Vohodul Mic, care în timp ce şi-a pierdut menirea lui practică primară – la început intrarea clerului şi a poporului în biserică, sau mai târziu intrarea clerului în Sfântul Altar – se păstrează în cunoscuta lui formă a alaiului în procesiune, care nu mai slujeşte însă niciun scop practic.

În al doilea rând, trebuie ştiut faptul că fiecare practică liturgică se combină, pe de o parte, cu o anumită invocare a diaconului, care împlineşte îndatorirea de „maestru de ceremonii" şi, pe de altă parte, cu o scurtă frază preoţească, de obicei un verset din psalmi. Îndemnul diaconical aminteşte de obicei şi lucrarea pe care o va face preotul, chiar şi versetul pe care îl va spune, de exemplu, la Proscomidie: „Ridică, stăpâne" – „Că s-a luat de pe pământ", „Junghie, stăpâne" – „Se junghie Mielul lui Dumnezeu", „Pecetluieşte cruciş, stăpâne" – „Răstignindu-te, Tu, Hristoase", „Acoperă, stăpâne" – „Acoperit-a cerurile", „Acoperă, stăpâne" – „Acoperă-ne pe noi". Fraza preoţească, versetul din psalmi se referă la lucrarea săvârşită sau la semnificaţia ei. De multe ori, corelarea este destul de fericită, dar alteori exterioară şi superficială. Ca exemplu pot fi luate cele care se rostesc la îmbrăcarea veşmintelor preoţeşti, la Proscomidie etc.

Acum, referitor la chestiunea de la început, conform rânduielii de astăzi, avem un îndemn al diaconului destul de neprecis, care cere de la preot voie să împlinească o practică liturgică („Porunceşte, stăpâne"). Preotul de îndreaptă către proscomidiar, rostind stihul: „Bine este cuvântat cel ce vine" (Psalmul 117, 26). Cuvântul: „cel ce vine" este cu siguranţă semnul de legătură al stihului cu lucrarea săvârşită. Preotul vine, şi venind, aminteşte într-un mod oarecare de Hristos „Care vine", care şi binecuvântează (vezi Matei 21, 9 ş.u.). Diaconul continuă: „Binecuvântează, stăpâne, scaunul cel mai de sus" şi preotul răspunde, preamărindu-L pe Cel aşezat pe scaunul slavei, pe Dumnezeu Tatăl, sau pe Hristos. Cu siguranţă este vorba despre binecuvântarea tronului, aşa cum reiese evident

şi din îndemnul diaconical („scaunul cel mai de sus") şi din stihul preotului („Cel ce şezi pe scaunul slavei Tale").

De la aceste premize pe care ni le oferă practica de astăzi, alergăm la tradiția manuscris pentru ca să vedem ce alte elemente poate să ne ofere în plus. Cât priveşte primul îndemn al diaconului şi răspunsul preotului („porunceşte...", „binecuvântat este cel ce vine"), mărturiile sunt destul de confuze. Premerge sărutarea jertfelnicului, care nu s-a păstrat în practica de astăzi. Probabil că reminiscența ei sunt cele „trei închinăciuni", care se fac de slujitori la întreita vestire a imnului Trisaghionului. Îndemnul diaconical: „porunceşte, stăpâne" este întâlnit şi sub altă înfățişare: „binecuvintează, stăpâne", care corespunde răspunsului preotului: „Binecuvântat este Dumnezeul nostru", sau „Binecuvântată este Împărăția", care în anumite manuscrise se rosteşte în locul formulei: „Binecuvântat este cel ce vine întru numele Domnului". În înfățişarea mai veche („binecuvântat" sau „binecuvântată") se întâlneşte prima binecuvântare deja în manuscrise din secolul al X-lea şi în *Rânduiala Dumnezeieştii Liturghii*", din secolele XII – XIII (*Codicele Atena*, 662).

A doua binecuvântare se introduce prin îndemnul diaconical: „Binecuvântează, stăpâne scaunul cel mai de sus", care se întâlneşte şi aceasta în diferite variante în tradiția manuscris („Binecuvântează, stăpâne, scaunul acesta" sau „sfântul scaun" sau „sfântul şi preacinstitul scaun"). Binecuvântarea scaunului de sus cunoaşte şi aceasta variații. În afară de formula care s-a consacrat: „Binecuvântat eşti pe scaunul slavei împărăției Tale, Cel ce şezi pe Heruvimi, totdeauna..." este mărturisită şi în alte variante: „Binecuvântat eşti Cel ce şezi pe scaunul slavei împărăției Tale totdeauna", „Binecuvântat eşti Cel ce şezi pe scaunul slavei împărăției Tale, Cel prealăudat şi preaslăvit" şi mai simple: „Binecuvântat eşti pe tronul slavei, Cel ce şezi în veacuri" sau „Binecuvântat eşti Cel ce şezi pe tronul slavei". Toate se sprijină pe versetul 32 al rugăciunii celor trei tineri (Cântarea a şaptea – Daniel, cap.3) în legătură cu varianta consacrată prin stihul 31 al aceleiaşi cântări.

Acum mergem la rânduielile tipiconale ale manuscriselor şi la *Rânduiala Dumnezeieştii Liturghii*, care clarifică sensul şi menirea acestor două binecuvântări. În Evhologhiul bizantin cel mai vechi care ni s-a păstrat, *Codul Barberin* 336 din secolul al VIII-lea, în poziția aceasta nu există cele două binecuvântări, ci se găseşte rugăciunea despre care vom vorbi mai jos. Pentru moment ne interesează titlul ei: „Rugăciunea tronului jertfelnicului". *Rânduiala Dumnezeieştii Liturghii* a *Codicelui Atena* 662 şi *Rânduiala* Patriarhului Filotei (*Codicele Pantelimon,* 6277 – 770 din secolul al XIV-lea) şi mulți codici mai noi, după îndemnul diaconical: „Porunceşte stăpâne" consemnează că: „preotul merge la scaunul cel înalt" sau „după aceasta merg amândoi (preotul şi diaconul) la scaunul cel înalt" sau „şi merg la scaunul cel înalt; preotul mergând zice: Binecuvântat este cel ce vine". Expresia: „binecuvântat eşti pe scaunul" este însoțită de binecuvântarea reală a scaunului cel înalt, aşa cum reiese din amintita „rânduială" a *Codicelui Atena* 662: „şi diaconul arată spre acesta (scaunul cel mai de sus) cu orarul, zicând: binecuvântează". Adică este vorba despre ceva asemănător cu binecuvântarea intrării în biserică sau a altarului la Vohodul mic.

Mai explicită este rânduiala tipiconală a *Codicelui Atena* 754, din secolul al XVII-lea. Este vorba despre Liturghia patriarhală. Formula: „Bine este cuvântat cel ce vine" o rosteşte patriarhul „când, venind, se urcă în tronul cel mai de sus" după „Binecuvântat eşti" „şi îndată şade pe scaunul cel mai de sus, arhiereii şi preoții mai jos decât el". Evhologiile slave completează când este vorba despre Liturghia săvârşită de preot că „preotul slujitor nu poate să rămână sau să se aşeze în scaunul cel mai de sus, ci este dator să rămână şi să stea mai într-o parte, spre sud".

Prin toată această procedură complicată, am ajuns la dezlegarea problemei. Ne găsim în fața unei reminiscențe a practicii primare, adică a intrării slujitorilor în jertfelnic şi a urcării lor în scaunul cel mai de sus. Sărutarea Sfintei Mese, ca şi jertfa de tămâie după Vohod, despre care am vorbit cu alte prilejuri, este tocmai salutarea jertfelnicului de către slujitor,

care pentru prima dată acum se apropie. Mişcarea slujitorilor se face cu scopul mutării lor în scaunul cel înalt, care era în fundul absidei, în spatele Sfintei Mese şi se corelează cu binecuvântarea scaunului central al episcopului („cel de sus" sau „sfântul scaun") în care urcă şi şade doar episcopul Bisericii locale. Preoții stau într-o parte, în locurile speciale pentru aceştia, fie că slujesc singuri, fie că slujesc cu arhiereul. Din scaunul arhieresc se dădea prima binecuvântare – salutarea față de popor, despre care ne vorbesc izvoarele vechi, precum Sfântul Ioan Gură de Aur („intrând părintele, nu se urcă pe scaunul acesta până ce urează tuturor pace" – *Împotriva iudeilor* III, 6), *Constituțiile Apostolice* (II, 57), *Comentariul liturgic al Patriarhului Gherman* („urcându-se în scaunul cel mai de sus, arhiereul binecuvântează poporul") ş.a. Exact despre binecuvântarea aceasta: „pace tuturor", care însoțea mişcarea de binecuvântare a mâinii slujitorului, vorbeşte rugăciunea: „scaunului jertfelnicului" a *Codicelui Barberin* 336, despre care s-a amintit mai sus: „Stăpâne Doamne, Dumnezeul puterilor, mântuieşte poporul Tău şi dă pace acestuia cu puterea Sfântului Tău Duh, prin semnul crucii Unuia Născut Fiului Tău, cu care eşti binecuvântat". Într-adevăr, în multe manuscrise vechi se întâlneşte în locul acesta formula: „pace tuturor", în corelație cu: „înțelepciune, să luăm aminte", care precede prochimenul Apostolului. Acolo, în scaun şedea slujitorul în timpul citirilor din Apostol şi Evanghelie şi în timpul predicii. Ce s-a întâmplat acum de s-a uitat menirea liturgică şi s-a modificat caracterul acestor mişcări şi binecuvântări? Cu siguranță au contribuit mai multe motive: dezvoltarea începutului Liturghiei prin adăugarea Antifoanelor a avut drept urmare dispariția vechii intrări în Altar, iar formulele liturgice care o însoțeau şi-au pierdut importanța lor inițială. Înălțarea catapetesmei a micşorat însemnătatea scaunului sfânt. Micşorarea dimensiunilor bisericilor şi a Sfântului Altar n-a lăsat loc pentru scaunul cel înalt şi a împiedicat pe preoți să şadă în poziția lor inițială din spatele Sfintei Mese. Chiar şi săvârşirea Liturghiei fără participarea diaconului s-a făcut cauza dispariției aşezării preotului în scaun, de vreme ce ar fi trebuit peste puțin timp să tămâieze la Aliluia, mai târziu la Apostol şi să citească Evanghelia.

De aici încolo a început un şir de ciudățenii pe care le întâlnim în practica de astăzi în cărțile liturgice editate, chiar şi în anumite manuscrise editate ulterioare. Astfel, unele manuscrise şi ediții tipărite păstrează vechea prescripție: „urcă în scaunul cel mai înalt". Dar manuscrisele şi edițiile tipărite lasă la voia preotului să aleagă între scaunul cel mai de sus sau proscomidiar („şi vin la scaunul cel mai de sus, sau la Proscomidiar"). Altele scot cu desăvârşire „scaunul cel mai de sus" („vin la Proscomidiar"). Altele şi tâlcuiesc că scaunul cel mai de sus este Proscomidiarul! („apoi vine la scaunul cel mai de sus, adică la Proscomidiar" – *Codicele Atena* 751 şi 860). În „*Ierotelestikon*" (Atena, 1948, p. 115) practica se perverteşte cu desăvârşire: „Porunceşte, stăpâne!", şi vine la proscomidiar mai întâi preotul şi în urma lui diaconul. Preotul, întorcându-se şi înaintând spre proscomidiar zice: „Binecuvântat este cel ce vine...". Apoi, revenind amândoi înaintea Sfintei Mese, diaconul arătând cu dreapta Sfânta Masă zice: „Binecuvântează stăpâne scaunul cel prea înalt". Preotul binecuvântează, zicând: „Binecuvântat eşti...". Aici, scaunul cel prea înalt nu mai este proscomidiarul, ca în cele mai vechi erminii, greşite. Scaunul cel prea înalt devine Sfânta Masă, care într-un chip unic este binecuvântat de către preot de-a lungul anului liturgic! În ultima fază a aventurii - nădăjduim să fie ultima - găsim în ediția *Liturghierului* din anul 1977, p. 112: „slujitorii nu merg nici la scaunul cel înalt, nici la proscomidiar, ci preotul „se întoarce către aceasta". El binecuvântează „scaunul cel prea înalt", adică Sfânta Masă!"

Sunt de părere că incursiunea care s-a făcut în tradiția liturgică a Bisericii nu este folositoare doar ca să facă lumină în anumite aspecte întunecate ale cultului nostru, ci să satisfacă curiozitatea noastră despre ce înseamnă sau ce însemnau cândva toate acestea, sau chiar să îndepărteze anumite ciudățenii, sau şi pervertiri ale rânduielii liturgice. Ea poate să ajute la regăsirea acestor tipuri liturgice şi conținutul lor inițial şi corect, şi să plinească menirea lor inițială şi adevărată.

În situația de mai sus nu este greu să se restabilească ordinea corectă. Altarele bisericilor noastre sunt destul de

încăpătoare, încât să aibă sau să primească „scaunul cel de sus" şi „scaunele sfinte" pentru slujitori în spațiul absidei. Către acelea trebuie să se îndrepte slujitorii la formula „porunceşte" şi acolo să rămână şi să şadă la citirile din Apostol şi Evanghelie şi la predică, de vreme ce binecuvântează „scaunul cel mai de sus," tronul episcopului, care se găseşte în fundul absidei. Acest lucru se întâmpla în vechime şi se întâmplă şi astăzi în bisericile slave şi pe acesta îl impune rânduiala şi bunăcuviința liturgică, aşa cum este consemnată în tradiția primară a Bisericii.

368

În răspunsurile mai vechi (65 şi 194) s-a vorbit despre săvârşirea rânduielii Nunții în legătură cu Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Este necesară o oarecare clarificare, pentru că cititorii rămân cu impresia că Nunțile se săvârşeau şi în perioada Postului Mare

Într-adevăr, în răspunsurile de mai sus, din întâmplare s-a vorbit despre săvârşirea Nunții în corelație cu Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Este ştiut însă faptul că Liturghia Darurilor este: „Liturghia cucernică a Postului celui Mare", aşa cum este numită în manuscrise. Astfel, nu fără îndreptățire, cei care au luat seama la acest lucru au rămas cu impresia că şi în Postul Mare se săvârşeau Nunți, sau că este vorba despre o oarecare inexactitate. Pentru eliminarea oricărei neclarități, este nevoie să revenim şi să cercetăm cu de-amănuntul tema aceasta care, din pricina structurii ei, constituie un interes special istoric, teologic, dar şi practic.

În răspunsurile mai vechi, dar şi mai noi, am văzut că Tainele Bisericii şi multe rânduieli sfinte se săvârşeau nu doar în perioada de apogeu a vieții liturgice a Bisericii noastre, dar şi până aproape de epoca stăpânirii turceşti, într-o legătură indisolubilă cu Sfânta Liturghie. În mod special am

vorbit despre Botez, tangențial despre hirotonii, sfințirea Mirului, târnosirea bisericilor, tunderea în monahism, Taina Sfântului Maslu, rânduiala de înmormântare şi rânduiala Agheasmei Mici. Rânduiala Nunții nu constituie o excepție. Şi aceasta se săvârşea unită cu Dumnezeieasca Liturghie, aşa cum reiese din vechile manuscrise, dar şi din rânduiala de astăzi, în care se disting urmele acestei legături: „Binecuvântată este Împărăția", „ectenia mare", Apostolul, Evanghelia, ectenia întreită, „Să plinim rugăciunile noastre", „Şi ne învredniceşte", „Tatăl nostru", rugăciunea plecării capetelor, Potirul de obşte, Chinonicul. În manuscrise se prevede şi cântarea: „Sfinte Dumnezeule", la locul ei rânduit. Un studiu special despre acest subiect l-a scris vrednicul de pomenire profesor Panaghiotis Trembelas *Dumnezeiasca Euharistie în legătura ei cu celelalte Taine şi rânduieli*, Atena, 1958. Pe baza acestor elemente tradiționale, în ediția nouă a *Arhieraticonului* Diaconiei Apostolice a Bisericii Greciei (Atena, 1971) a fost cuprinsă în chip foarte lăudabil şi restabilirea rânduielii Liturghie – Nuntă (p. 113-115). Unii au văzut-o ca o inovație sau chiar ca o compoziție utopică. Şi altă dată ni s-a dat prilejul să vorbim despre înlocuirea dispozițiilor care s-au făcut în multe rânduieli, din pricina decăderii liturgice care subzistă în cultul nostru. Astfel, ceea ce este normal şi în bună rânduială este socotit inovație, iar iconomia apare drept acrivie. În tot cazul s-a pus început bun prin îndrăzneala necesară în aceste situații, şi practica corectă şi-a găsit ecou şi imitatori, chiar şi ca excepții de la rânduială greşită impusă. Acestea le-am spus despre legătura rânduielii Nunții cu Dumnezeiasca Liturghie propriu-zisă.

În foarte multe manuscrise însă, datate din secolul al XI-lea până în secolul al XVII-lea, rânduiala Nunții nu este unită cu Liturghia propriu-zisă, ci cu cea a Darurilor mai înainte sfințite. Desigur că nu este vorba despre cunoscuta Liturghie a Darurilor din Postul cel Mare, ci, aşa cum era firesc, despre ceva care are un caracter diferit cu desăvârşire, aşa cum diferite cu desăvârşire trebuie să fie şi premisele pentru care a fost creată. Prezența strivitoare a acestui gen de Nuntă unită cu Liturghia Darurilor, din secolul al XI-lea,

până în secolul al XVII-lea, în special perioada secolelor XIII-XVI arată cât de mare era răspândirea ei, încât putem cu certitudine s-o caracterizăm ca un model consacrat. Mă refer luând ca indiciu unele dintre manuscrisele cunoscute, care leagă Taina Nunții cu Liturghia Darurilor: Atena 661, 662, 663, 664, 670, 829, 851, 1910, 2725 S. 64, S. 696, S. 724, Vatoped 133 (744), 322 (934), Cairo (Patriarhia Alexandriei) 207, Cutlumuş 358, Constamonitu 19 (20), 60 (63), Marea Lavră 189, IX, 28; XXX, 105; Pantelimon 780, Patmos 104, 105, 715, Sinai 957, 958, 960, 962, 966, 968, 977, 984, 1036, Sfântul Mormânt (Constantinopol) 8 (182), 134 (593), 615 (757) ş.a. Şi Sfântul Simeon al Tesalonicului ne dă aceeaşi descriere (*Dialoguri*, cap. 281-282).

Aşa cum se întâmplă în toate rânduielile, foarte rar manuscrisele se pun de acord în mod absolut. Apar diferite variante în funcție de loc şi timp, conform cu tradițiile pe care le reprezintă fiecare dintre acestea. Astfel, alcătuim mai jos o diagramă a rânduielii Nunții în relație cu Liturghia Darurilor, cu anumite tâlcuiri, pe baza tuturor acestor mărturii ale tradiției:

1). Psalmul introductiv: „Fericiți toți cei ce se tem de Domnul" (Psalmul 127) se potriveşte Nunții, pentru că se referă la familie, la femeie şi la copiii omului evlavios, pe care-l fericeşte şi-i urează să vadă „pe fiii fiilor lui". Probabil că nu este întâmplător faptul că provine din cântările Antifoanelor („Către Domnul…") care se cântă cu stihurile drept catismă la Liturghia Darurilor. Vohodul se face în procesiune din pronaos în naos, viitorii miri stau înaintea Uşilor Împărăteşti (în fața Altarului), iar preotul îmbrăcat în întregime în veşmânt se găseşte între uşile Altarului.

2). Pe Sfânta Masă se aşează cununiile, „potirul cu Darurile înainte sfințite" şi potirul de obşte cu vin. Dacă viitorii miri nu sunt postitori, sau, în general, nu sunt vrednici să se împărtăşească cu Preacuratele Taine, sau dacă nu sunt „la prima unire curată" (a doua nuntă), nu li se dau Darurile mai înainte sfințite, ci doar potirul de obşte. După anumite manuscrise, dacă urmează să se împărtăşească, nu se adaugă potirul de obşte. După cele mai multe manuscrise însă,

coexistă amândouă. În tot cazul, manuscrisele nu vorbesc pe larg despre cum se făcea pregătirea Darurilor mai înainte sfințite. Aceasta era cunoscută preoților din practica de zi cu zi.

Conform *Codicelui Lavrei celei Mari* VIII, 88, la Liturghia Darurilor de dinainte „se punea Sfânta Pâine în Sfântul Potir şi se acoperea, ca de obicei". Conform *Codicelui Atena* 663, se pare că se păstra doar partea necesară din Sfinta Pâine şi în locul Potirului cu Sfântul Sânge li se dădea potirul de obşte, aproximativ ca la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Astfel se explică şi adăugarea în paralel a potirului de obşte, conform celor mai mulți codici. Prima practică (păstrarea în Sfântul Potir a celor două elemente euharistice unite) se pare că era cea mai consacrată, pentru că în cei mai mulți codici se vorbeşte despre Sfântul Potir cu Sfânta Împărtăşanie. De asemenea, nu se clarifică dacă preotul, după împărtăşirea noilor miri potrivea Sfintele. Cel mai probabil se pare că păstra din Dumnezeiasca Împărtăşanie doar cât era necesar pentru cuminecarea mirilor, aşa cum se întâmplă şi astăzi la împărtăşirea bolnavilor şi prin urmare, nu era neapărată nevoie să fie în stare de ajunare. Desigur că acestea sunt presupuneri.

3). Rânduiala începea cu „Binecuvântată este Împărăția" şi ectenia mare obişnuită.

4). Urmează rugăciunea: „Dumnezeule Cel Sfânt" şi punerea cununiilor. Cele două rugăciuni mari: „Dumnezeule Cel Preacurat" şi „Binecuvântat eşti, Doamne" sunt mai noi şi nu aparțin, aşa cum am scris şi altă dată, modelului liturgic bizantin al rânduielii Nunții.

5). Urmează citirile din Apostol şi Evanghelie, cu Prochimen şi Aliluia, Ectenia cu rugăciunea: „Doamne, Dumnezeul nostru" şi Ectenia cererilor („Înger de pace" ş.cl.), aproximativ ca la Liturghia Darurilor. Desigur că Liturghia Darurilor nu are Apostol şi Evanghelie, decât dacă este praznicul unui Sfânt. Aici, sau se urmează rânduiala aceasta (a prăznuirii Sfântului), sau cealaltă mai veche, care prevedea citirea Apostolului şi a Evangheliei la Liturghia Darurilor, ori de câte ori se săvârşea în afara Postului Mare, în zilele de miercuri şi vineri ale anului (vezi Isocrat, *Istoria Bisericească*, 5, 22). De exemplu,

în Tipicul Bisericii celei mari a Constantinopolului, din secolul al X-lea (*Codicele Sfintei Cruci*, 40 şi *Patmos* 266) se ataşează un tabel cu opt perechi de pericope ale Răstignirii „pentru cel care vrea să săvârşească miercuri sau vineri, fie Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite, fie Liturghia desăvârşită". Obiceiul săvârşirii Liturghiei Darurilor în miercurile şi vinerile din timpul anului, în afară de Postul Mare, se pare că nu s-a impus pretutindeni şi a dispărut după secolul al X-lea.

6). Rugăciunea Tatăl Nostru este introdusă cu ecfonisul: „Şi ne învredniceşte", ca la Dumnezeicasca Liturghie. Urmează: „Că a Ta este Împărăţia", ca de obicei.

7). „Pace tuturor! Capetele noastre Domnului să le plecăm." Se introduce rugăciunea plecării capetelor slujitorilor („Mulţumim Ţie, Împărate cel nevăzut" – Sf. Ioan Gură de Aur – „Stăpâne, Doamne, Părinte al îndurărilor" – Sfântul Vasile cel Mare: „Dumnezeule Cel singur Bun", a Darurilor), care conţine în acelaşi timp binecuvântări şi cereri pentru apropierea cu vrednicie de Preacuratele Taine. La Taina Nunţii, rugăciunea aceasta este înlocuită sau de rugăciunea scurtă: „Dumnezeule Cel Sfânt şi iubitor de oameni, care prin iconomia Ta" (*Codicele Atena* 663 şi 665) în care se vorbeşte şi despre împărtăşirea cu Preacuratele Taine („sfinţeşte-i pe aceştia şi binecuvântează-i pe ei prin împărtăşirea cu Sfântul Tău Trup") sau prin rugăciunea binecuvântării potirului de obşte: „Dumnezeule, Cel ce pe toate le-ai făcut", ca şi astăzi.

8). Urmează rugăciunea: „Ia aminte, Doamne", nu însă în toţi codicii (poate pe bună dreptate, pentru că se referă la împărtăşirea preotului şi a întregului popor). Urmează „Să luăm aminte, cele mai înainte sfinţite, Sfintele Sfinţilor" şi „Unul Sfânt" al poporului. În timpul rostirii: „cele mai înainte sfinţite", preotul „înalţă Darurile mai înainte sfinţite" (*Codicele Sinai* 962), sau „ţine Sfântul Potir" (*Codicele Atena* 662, 1910, *Cutlumuş* 358) sau „atinge Sfântul Potir (Sfântul Simeon al Tesalonicului).

9). Rugăciuni pregătitoare pentru Dumnezeiesca Împărtăşanie nu se rosteau, ci direct preotul îi împărtăşea pe noii miri fără chemare specială (după rânduiala mai veche)

sau obişnuita formulă din fiecare epocă: „Apropiați-vă" „Cu frică de Dumnezeu", sau „Cu frică de Dumnezeu şi credință, mirilor, apropiați-vă". Poporul: „Binecuvântat este cel ce vine" (după vechea rânduială a Dumnezeieştii Liturghii).

10). La împărtăşirea noilor miri se cânta chinonicul: „Paharul mântuirii" sau „Gustați şi vedeți". După aceasta preotul aşeza Sfântul Potir pe Sfânta Masă, sau conform altui codice, la Proscomidiar.

11). „Drepți primind", evident rugăciunea de mulțumire după împărtăşire, a Dumnezeieştii Liturghii şi ecfonisul ei: „Că Tu eşti sfințirea noastră".

12). Potirul de obşte se dădea sau imediat după Sfânta Împărtăşanie, în timpul chinonicului, sau după ecfonisul: „că Tu eşti sfințirea noastră".

13). Urma dansul sacru, celelalte ale nunții şi Apolisul. Din poziția amvonului se rostea rugăciunea: „Doamne, Dumnezeul nostru".

Întrebarea care se naşte în chip firesc este: de ce nu se săvârşea la Taina Sfintei Nunți Liturghia propriu-zisă, ci genul acesta al Liturghiei Darurilor? Cu siguranță nu pentru că Nunta se săvârşea în zilele de post, în care nu este îngăduită săvârşirea Dumnezeieştii Liturghii desăvârşite. Şi săvârşirea Tainei Nunții în Postul cel Mare este interzisă la fel (Sinodul din Laodiceea, canonul 52). Altele erau motivele: probabil lungimea rânduielii Nunții şi a Liturghiei propriu-zise, nevoia desprinderii Nunții de marile sinaxe bisericeşti ale întregii comunități, în special în zilele de Duminică, sărbători sau praznice. Poate săvârşirea ei la ore diferite de cele obişnuite ale Liturghiei. Probabil şi multe alte motive împreună cu acestea, au contribuit la căutarea şi aflarea acestei soluții mai practice.

În tot cazul, două aspecte sunt vrednice de o subliniere specială: în primul rând, îngăduința Bisericii față de condițiile vieții credincioşilor care o fac evolutivă şi adaptabilă, şi în al doilea rând, insistența pe legătura dintre Liturghie şi Nuntă. Soluția uşoară a despărțirii celor două taine, aşa cum s-a făcut mai târziu, era de neacceptat în conştiința Bisericii. Un

asemenea pericol îl prevedea într-un mod profetic Simeon al Tesalonicului, care subliniază cu tărie necesitatea legăturii lor şi însemnătatea teologică a întregirii tainei unirii în Hristos a soților, prin participarea lor în vremea sfântă a Nunții la Taina dătătoare de viață a Dumnezeieştii Euharistii: „Îndată preotul atinge potirul cu Darurile mai înainte sfințite şi rosteşte: «Cele mai înainte sfințite, Sfintele Sfinților». Şi toți rostesc cu glas tare: «Unul Sfânt, Unul Domn», căci doar Acesta este sfințirea şi pacea şi unirea robilor Săi, şi-i împărtăşeşte pe noii miri, dacă sunt vrednici. Şi trebuie să-i pregătească pe aceştia, ca să se şi încununeze cu vrednicie şi să se unească în chip bun. Căci sfârşitul întregii rânduieli şi pecetea întregii taine dumnezeieşti este Sfânta Împărtăşanie. Şi Biserica, în chip bun, pregăteşte Dumnezeieştile Taine, spre izbăvirea şi binecuvântarea celor uniți. Deoarece Acesta fiind de față la Nuntă este Cel ce dă Darurile spre unirea lor paşnică şi spre înțelegere. Căci cei uniți prin Nuntă trebuie să fie vrednici de împărtăşire şi în lăcaşul sfânt să se căsătorească, fiii lui Dumnezeu în casa lui Dumnezeu, ca înaintea Lui. Căci şi prin Daruri, Acesta Se arată slujitor şi Cel ce Se aduce şi Mijlocitorul nostru" (*Dialoguri*, cap. 282).

Şi cu Nunta s-a întâmplat acelaşi lucru ca şi cu Botezul. Sfinții Părinți şi practica liturgică a Bisericii, în pofida dificultăților care au apărut, s-au luptat din puteri să-i păstreze unitatea şi integritatea şi au păstrat-o, fie în forma Liturghiei desăvârşite, fie în forma Liturghiei Darurilor, timp de aproape o mie şapte sute de ani. Şi au fost suficiente două veacuri întunecate ale robiei ca s-o piardă. Atunci poate era îndreptățită starea de lucruri în contextul greu al vieții în robie, cazul Nunților săvârşite în casă şi lipsa privegherii teologice a păstorilor Bisericii.

În zilele noastre, Taina Nunții trece printr-un alt fel de criză, poate mai adâncă. Ea a fost schimbată într-un eveniment de lume, într-o practică oficială a stării civile, într-o procedură obligatorie, prin care trec cei credincioşi şi cei necredincioşi, este de ajuns doar să fie catalogați drept creştini ortodocşi. Despărțirea Nunții de Dumnezeiasca Euharistie

a devenit o soluție salvatoare, care să ne apere de greutățile suplimentare pe care le-am fi avut din partea oamenilor care au întrerupt fundamental relațiile lor cu Tainele Bisericii. Astfel am ajuns să socotim inovație sau utopie întoarcerea la tradiția şi la practica exactă a Bisericii. Această tendință este atât de evidentă, categorică şi declarată, încât orice abatere ne lipseşte de lauda că suntem Biserica tradiției şi copiii părinților noştri. Constatarea acestei realități trebuie să ne ridice probleme serioase despre prezentul şi viitorul vieții noastre liturgice.

369

La sfârşitul Utreniei sau al Vecerniei, la sărbătorile Sfinților prăznuiți, pe ce glas se cântă troparul Născătoarei de Dumnezeu?

Aşa cum se ştie, în Ceaslov şi în Octoih există două rânduri de tropare ale Născătoarei de Dumnezeu, care se cântă la Vecernie şi la Utrenie, după tropar (la „Acum slobozeşte" şi la „Dumnezeu este Domnul"). Primul rând reprezintă troparele Născătoarei de Dumnezeu care însoțesc troparele Învierii celor opt glasuri („Gavriil zicând ție, Fecioară" – glasul 1, „Toate Tainele Tale" – glasul 2, „Pe Tine, Ceea ce ai mijlocit" – glasul 3 etc.) Al doilea rând de tropare se numesc: „Troparele Născătoarei de Dumnezeu cântate pe fiecare glas, după glasul troparelor sfinților care nu se prăznuiesc". Seria aceasta este îndoită. Cuprinde pentru fiecare dintre cele opt glasuri şase tropare ale Născătoarei de Dumnezeu pentru şase zile ale săptămânii (de luni până sâmbătă) care se cântă după tropar, la Vecernie şi la Utrenie, şi altele şase ale Născătoarei de Dumnezeu, după acelaşi sistem, care se cântă „la sfârşitul Utreniei". La sfârşitul Utreniei se cântă, după cum se ştie, troparele după Doxologie, dacă există, sau după „Sfinte Dumnezeule" etc., care urmează rugăciunii „Bine este a ne mărturisi", când nu este prevăzut să se cânte Doxologia Mare. La aceste tropare ale Născătoarei de Dumnezeu se referă întrebarea.

Despre troparele Născătoarei de Dumnezeu de la sfârşitul Vecerniei şi începutul Utreniei nu se ridică nici un fel de problemă. Când se prăznuieşte un sfânt, atunci se cântă troparul pe acelaşi glas, al Născătoarei, din prima serie de tropare, să spunem „ale Învierii". Când nu se prăznuieşte, atunci se cântă iarăşi troparul Născătoarei de Dumnezeu pe acelaşi glas din a doua serie, în funcție de ziua săptămânii. Dacă sfântul cade în perioada înainte-prăznuirii sau după prăznuirea-Sărbătorilor Împărăteşti, sau a Praznicelor închinate Născătoarei de Dumnezeu, atunci nu se cântă troparul Născătoarei de Dumnezeu, ci troparul sărbătorii, conform tipicului.

Dificultatea se întâlneşte la troparul Născătoarei de Dumnezeu de la sfârşitul Utreniei. În practica bisericilor de mir, cel puțin din câte cunosc, aceste tropare nu se mai cântă. După troparul sfântului prăznuit sau neprăznuit, dacă se săvârşeşte Dumnezeiasca Liturghie, se pune imediat: „Binecuvântată este Împărăția". Dacă Liturghia nu se săvârşeşte, se rosteşte ectenia („Miluieşte-ne pe noi, Dumnezeule") şi Apolisul, sau după alții, Apostolul şi Evanghelia zilei, ectenia şi Apolisul. Fireşte că acest lucru nu este corect. Este vorba despre o simplificare care a provenit fie din pricina dificultății situației, fie din generalizarea rânduielii în uz, la Praznicele Împărăteşti şi la cele închinate Maicii Domnului, căci aşa cum este ştiut, troparele acestea nu sunt însoțite de troparele Născătoarei de Dumnezeu.

Rânduiala corectă este ținută în mănăstiri, desigur în cele care țin fără abatere tipicul şi nu unesc Sfânta Liturghie cu Utrenia, sau chiar dacă le săvârşesc împreună, încheie mai întâi slujba Utreniei, citesc Ceasurile 1, 3 şi 6 şi după aceea săvârşesc Dumnezeiasca Liturghie.

Aşadar, conform cu această rânduială acrivică, troparul Născătoarei de Dumnezeu nu se cântă la sfârşitul Utreniei la Praznicele Împărăteşti şi la sărbătorile închinate Maicii Domnului şi la înainte-prăznuirea şi după-prăznuirea lor, de vreme ce la sfârşitul Utreniei se cântă troparul sărbătorii, care aşa cum am spus, nu este însoțit de troparul Născătoarei de Dumnezeu.

La sărbătorilor sfinților prăznuiți, adică atunci când se cântă Doxologia, este valabilă, prin extensie, rânduiala Praznicelor Împărăteşti şi a celor închinate Maicii Domnului. Adică, după Doxologie se cântă doar troparul Sfântului prăznuit, fără troparul Născătoarei de Dumnezeu, nici din seria troparelor Învierii, care s-a cântat după „Acum slobozeşte" şi la „Dumnezeu este Domnul", nici din seria troparelor Născătoarei de Dumnezeu din zilele de rând. Imediat după aceasta, ectenie şi Apolis. După observația corectă a vrednicului de pomenire iconom Gheorghe Rigas, rânduiala exactă impune întotdeauna cântarea troparului Născătoarei de Dumnezeu şi la sfârşitul Utreniei, ca şi la Vecernie şi la „Dumnezeu este Domnul". Tipicul, în mod greşit, extinde şi la sfinții prăznuiți rânduiala Praznicelor Împărăteşti şi ale celor închinate Maicii Domnului („*Chestiuni de tipic*", Atena, 1954, p.43-45).

La sărbătorile sfinților fără polieleu, adică atunci când nu se cântă Doxologia, după „Bine este a ne mărturisi Domnului" şi „Sfinte Dumnezeule" se cântă troparul Sfântului şi al Născătoarei din seria pe care am amintit-o, pe glasul troparului şi în funcție de ziua săptămânii în care cade prăznuirea lui. Fiecare zi are propriul tropar al Născătoarei la sfârşitul Utreniei, chiar dacă de suficiente ori sunt repetate aceleaşi. După troparul Născătoarei de Dumnezeu urmează ectenia şi Apolisul.

Această practică este şi corectă, nu pentru că se ține până astăzi în mănăstiri, ci pentru că este în firea lucrurilor. La început am pomenit titlul acestor tropare ale Născătoarei de Dumnezeu, care are şi caracter de dispoziție tipiconală. Acesta precizează că troparele acestea ale Născătoarei de Dumnezeu se rostesc „după troparele sfinților fără polieleu". În al doilea rând, pentru că cel puțin câteva dintre troparele Născătoarei de Dumnezeu fac câteva referiri la subiectul sărbătorii zilei săptămânii, lucru care se potriveşte doar la situațiile în care sfântul nu are polieleu în acea zi. De exemplu, luni troparul arhanghelilor: „Arhanghelicesc cuvânt ai primit" – glas 7, „Covârşit-ai puterile cereşti"-glas 7, miercuri şi vineri troparul crucii: „Bucură-te, toiagul, din care Dumnezeu, odrăslind fără sămânță, a pierdut prin lemn moartea" – glas

2 „Tu eşti muntele din care în chip negrăit s-a tăiat Piatra, de care porțile iadului s-au sfărâmat" – glas 4. Sâmbătă: „Profeții mai înainte au propovăduit, apostolii au învățat, mucenicii au mărturisit" – glas 3 ş.a.

În parohii, cu alte cuvinte, se tinde să se desființeze diferența între sfinții cu polieleu şi cei fără polieleu, cel puțin sub aspectul acesta al rânduielii.

În sfârşit, să consemnăm faptul că în ediția Ceaslovului Diaconiei Apostolice există o mică, dar însemnată omisiune, în titlul acestor tropare ale Născătoarei de Dumnezeu: lipseşte formula: „sfinților fără polieleu". În acest fel însă se denaturează cu desăvârşire sensul dispoziției tipiconale. „Troparele Născătoarei la fiecare glas" sunt prezentate ca fiind cântate „după troparele sfinților cu polieleu". În mod contrar, în înfățişarea ei corectă (troparele sfinților fără polieleu) există în toate edițiilee Ceaslovului şi Octoihului, şi mai ales în această ediție a Octoihului Mare al Diaconiei Apostolice, Atena, 1976, p. 409.

370

Ce este Vecernia „mică"? Când are una sau două idiomele ce fel de Vecernie este? Ce Vecernie se săvârşeşte înăuntrul Sfântului Altar şi ce Vecernie în afară, cu Uşile Împărăteşti închise? Vecernia cu o idiomelă la „Slavă" unde se săvârşeşte?

371

Când să se săvârşească Vecernia cu uşile Sfântului Altar închise şi când cu acestea deschise?

Despre distincția dintre Vecernia mică şi Vecernia mare am scris în răspunsurile întrebărilor 67 şi 155. Totuşi suntem siliți să revenim din pricina repetatelor întrebări pe

care le-am primit de-a lungul timpului. Din nefericire, terminologia greşită folosită în cărțile noastre liturgice tipărite creează încurcături şi confuzii îndreptățite.

În tradiția noastră liturgică, distincția între Vecernia mare şi Vecernia mică se face doar la praznicele mari, unde tipicele monahale prevăd săvârşirea Privegherii, ca, de exemplu, în Duminici (sâmbătă seara), la Praznicele Împărăteşti şi la cele închinate Maicii Domnului şi la praznicele sfinților mari. În cărțile noastre liturgice, în aceste situații sunt prevăzute două vcccrnii: mică şi mare, fiecare cu tropare diferite şi cu rânduială diferită. Vecernia mică se săvârşeşte la vremea obişnuită a Vecerniei, după Ceasul al nouălea şi înainte de masă. Uşile Împărăteşti rămân pe toată durata Vecerniei mici închise, cu dvera trasă. Preotul nu intră deloc în Sfântul Altar. El rosteşte: „Binecuvântat este Dumnezeul nostru" din fața Uşilor Împărăteşti şi rămâne în afară, în strana lui. Tot din fața Uşilor Împărăteşti va face şi Apolisul. Nu vor rosti nici rugăciunile înserării, nici Ectenia mare, nici rugăciunea cererilor, nici rugăciunea plecării capetelor, nici ectenia. Nu va tămâia după „Doamne, strigat-am" el, ci ecleziarhul. În anumite mănăstiri se pune şi „Prochimenul Vecerniei". Strana cântă troparele speciale, aşa cum am zis, ale Vecerniei mici.

În mod contrar, Vecernia mare se săvârşeşte la Priveghere, după masă şi Pavecerniță. Mai întâi se face cădirea bisericii, începându-se cu: „Slavă Sfintei", iar diaconul şi preotul rostesc toate cele prevăzute pentru ei din rânduiala Vecerniei şi fireşte, se face şi Vohod. Uşile împărăteşti se deschid după rânduiala prevăzută, iar preotul se găseşte pe tot parcursul acesteia în Sfântul Altar. Diaconul cădeşte sau, în lipsa lui, preotul. Corul cântă Anixandarele sau „Fericit bărbatul", troparele speciale ale Vecerniei mari, se citesc paremiile, dacă sunt prevăzute, se face Litie şi la sfârşit frângerea pâinii. Urmează citirea şi Utrenia.

În celelalte zile, când nu se face privegehere, după Ceasul al IX-lea se face Vecernie obişnuită. În funcție de însemnătatea sau neînsemnătatea praznicului sau a sfântului căruia i se face prăznuirea, are sau nu Vohod. Astfel, avem

Vecernie cu Vohod, sau fără Vohod, aşa cum precizează clar tipicul. Vohodul nu este nici mic nici mare. Este vorba despre Vecernia obişnuită din zilele de rând, iar catapeteasma este deschisă. Acum adăugăm faptul că atunci când are Vohod, preotul rosteşte: „Binecuvântat este Dumnezeul nostru" şi toate celelalte prevăzute de rânduiala Vecerniei, din Altar, cădeşte el însuşi sau diaconul, dacă ia parte la slujbă, în timpul Vohodului şi face Apolisul, ca de obicei. În sfârşit, corul cântă toate cele prevăzute de cărțile liturgice, fie că sunt idiomele (cântări pe note), προσόμοια (cântări practice), Slave etc. Când nu are Vohod, dvera este deschisă, dar Uşile împărăteşti sunt închise pe tot parcursul Vecerniei. Preotul rămâne afară, rosteşte: „Binecuvântat este..." din fața Uşilor Împărăteşti, spune de acolo rugăciunile înserării, ectenia mare, „Să plinim rugăciunea", ectenia întreită şi Apolisul. În Sfântul Altar intră doar la „Doamne, strigat-am", pentru ca să tămâieze, iese iarăşi şi stă afară, în strană.

Acestea se întâmplă la mănăstiri, unde se păstrează rânduiala exactă. În parohii, aşa cum se ştie, este valabil tipicul monahal, dar cu destule simplificări şi modificări, în funcție de acrivia slujitorilor, tradiția locală şi adaptările oficiale făcute de tipicul în uz al Bisericii celei mari. Multe biserici parohiale mai noi nu au Uşi Împărăteşti. Privegherile nu se fac în parohii, şi chiar dacă în caz de excepție se întâmplă, nu se săvârşesc două Vecernii: mică şi mare, ci doar Vecernia mare. Când nu se face priveghere ca de obicei, Vecernia mică întotdeauna lipseşte, iar Vecernia mare nu se săvârşeşte ca fiind mare, adică Vecernie cu priveghere, cu ținerea rânduielii tipiconale pe care am descris-o mai sus, ci urmează tipul Vecerniilor obişnuite, cu vohod. Cu alte cuvinte, în parohii se săvârşeşte doar o rânduială a Vecerniei, Vecernia din zilele de rând. Şi pentru ca să nu ne încurcăm în termeni, se face Vecernia sau rânduiala Vecerniei, cu Vohod sau fără Vohod, după împrejurare. În limbajul bisericesc avem o preferință nemotivată pentru epitete şi, în special, pentru „mare", fără conținut de fond, care este reglementată, aşa cum am văzut, de anumite necesități şi împrejurări

concrete ale tipicului monahal, care folosind noțiunile de mic şi mare, vrea să facă distincție între două rânduieli distincte fundamental, care se săvârşesc în aceeaşi zi.

Şi pentru ca să conchidem pe baza celor spuse mai sus, deontologia practicii de parohie în cazul Vecerniei reglementează: Vecernia fără vohod se săvârşeşte cu dvera trasă şi uşile împărăteşti închise. Preotul rosteşte toate cele care i se cuvin în fața Uşilor Împărăteşti. Intră în Sfântul Altar doar să tămâieze. La Vecernia cu Vohod, preotul se găseşte întotdeauna în Sfântul Altar, de unde rosteşte toate cele cuvenite lui şi diaconului, dacă acesta nu este. Dvera este deschisă, iar Uşile Împărăteşti se deschid la vohod şi apolis. Şi în completarea celor spuse mai sus, la Vecernia fără Vohod poartă doar epitrahilul. La Vecernia cu Vohod îşi pune, în plus, şi felonul.

372

La rânduiala Sfântului Maslu, când se face în biserică pentru mulți, ce formulă folosim ca să nu le mai pomenim numele? Unii zic: „pentru cei care sunt de față la această Sfântă Taină", alții: „pentru cei care se vor unge cu Sfânt untdelemnul acesta". Care formulă este mai corectă?

373

La „frângerea pâinii" de la Litie sunt pomenite de obicei de două ori numele celor prezenți, la ectenia întreită şi la rugăciune. Este indispensabil lucrul acesta, în special când cei pomeniți sunt mulți?

Pomenirea numelor este socotită, de obicei, o lucrare destul de obositoare. Din pricina aceasta este abordată destul de superficial de către preoți, când săvârşesc diferitele rânduieli, poate fără să-şi pună probleme asupra unei chestiuni atât de

mici. Seriozitatea practicii liturgice însă, ca lucrare publică oficială latreutică a Bisericii creştine necesită din partea slujitorilor ei pregătire pe măsură, chiar şi în problemele cele mai detaliate. Amănuntele, de multe ori zădărnicesc reuşita unui lucru. De aceea nu rare sunt situațiile de acest gen când amănuntele liturgice distrug chiar şi cea mai frumoasă şi mai sfântă rânduială.

În mod special, problema pe care o ridică cele două întrebări corelate de mai sus, nu se limitează doar la untdelemn şi la frângerea pâinii, ci se extind la toate rânduielile şi la Sfintele Taine. Soluționarea cea mai radicală, dar şi cea mai tradițională, urmată de preoții mai vechi şi mai puțin învățați este să citească toate pomelnicele de câte ori sunt prevăzute în rânduiala bisericească. Astfel, se aud astăzi, din fericire mai rar, zeci, dacă nu şi sute de pomelnice, în special la parastasele comune şi la paraclisele din 15 august. Tendința mai nouă este să se sară pomenirea numelor, iar acolo unde textele liturgice prevăd pomenirea lor să se găsească o formulă care să-i cuprindă pe toți cei prezenți, sau, mai general, pe toți cei pentru care se săvârşeşte rânduiala, expresii precum acelea la care se referă prima întrebare. Amândouă soluțiile sunt radicale şi nici una nici cealaltă nu pot fi considerate fericite la modul absolut, şi vrednice de recomandare şi de generalizare.

Prima presupune o concepție foarte populară şi simplistă am zice, conform căreia, dacă credinciosul pentru care se săvârşeşte în mod special o ierurgie nu şi-a auzit numele, se socoteşte ca şi cum n-ar fi părtaş la darurile care izvorăsc din rânduiala sfântă. Cunoaştem cât de mulți oameni iau seama la acest aspect şi cât de multă importanță dau auzirii numelui la rugăciuni sau la diferitele slujbe ale Bisericii. Cu siguranță că nu putem să ignorăm acest lucru, nici să trecem cu vederea această pretenție, chiar simplă, a credincioşilor. Iarăşi, nu ne este îngăduit nici s-o cultivăm, ca să nu cădem în primejdia ca lucrarea noastră să fie socotită că nu are intenții nevinovate, ci vizează exploatarea financiară a poporului. Pentru că oricât am dori să nu fie adevărat, nu-i uşor să-i convingi, chiar şi pe oamenii cei mai bine intenționați, că citirea teancurilor nesfârşite de pomelnice, la praznice, la

acatiste, la parastase se face dintr-o dragoste şi un interes fierbinte pentru mântuirea întregului popor, şi nu pentru un câştig mai mic sau mai mare, oferit de către credincioşi. Înainte de toate, este nevoie ca învățătorii Bisericii să recurgă la iluminarea teologică şi la îndrumarea poporului necatehizat al lui Dumnezeu, ca astfel, credincioşii, înălțându-se cultural şi intelectual, să conştientizeze că Dumnezeu nu are nevoie să asculte marile pomelnice, ca să-l miluiască pe poporul Său. Rugăciunile Bisericii îmbrățişează întreaga lume şi pe toți credincioşii, iar Dumnezeu carc ştie vârsta şi numele şi nevoile tuturor, îi pomeneşte ca un Bun şi Milostiv şi ascultă cererile tuturor, şi-i miluieşte şi îi mântuieşte pe toți.

N-ar trebui să trecem cu vederea şi specificarea săvârşirii,– neacceptabilă din punct de vedere teologic – anumitor slujbe şi cereri de obşte ale Bisericii, anumitor credincioşi care s-a întâmplat să-şi scrie numele lor, în timp ce ceilalți să fie în mod simplu prezenți la cele săvârşite, fără să fie pomeniți. Chiar ar trebui să se consemneze pierderea bunei cuviințe a întregului climat liturgic, când începe citirea mulțimii pomelnicelor, în special la parastase şi acatiste, în timp ce poporul lui Dumnezeu este nemulțumit, sau stă martor apatic al rostirii pomelnicelor sale. Las la o parte şi ilaritatea lucrului în sine, care apare de multe ori. Ca exemplu aduc Litia, pe care am urmărit-o personal la 7 ianuarie, în anii din urmă. În timpul acesteia, preotul evlavios a citit cincizeci de nume, dintre care aproximativ patruzeci erau Ioan. Ceva asemănător ne-a descris în vechime şi un episcop despre pomenirea pomelnicelor la Vohodul Mare, şi şi-a publicat atunci scrisoarea lui (vezi întrebarea numărul 231).

Temele de mai sus au şi contra-argumente serioase. Este cunoscută marea importanță pe care o are numele în viața oamenilor şi însemnătatea psihologică şi puterea pe care o exercită chemarea fiecărei persoane pe nume. Numele se identifică cu persoana, cunoaşterea numelui arată cunoaşterea persoanei, interes, dragoste şi iubire față de aceasta. În felul acesta dispare impresia anonimatului şi a masei, mulțimea impersonală şi anonimă, care este atât de opusă cu lucrarea

pastorală individuală, aşa cum Însuşi Domnul o descrie: „oile le cheamă pe nume" (Ioan 10, 3). Astfel, Sfânta Scriptură vorbeşte despre numele prietenilor credincioşi ai lui Dumenzeu, care sunt scrise „în ceruri" sau „în cartea Vieții" (Luca 10, 20; Filipeni 4, 3; Apocalipsa 3, 5; 13, 8; 17, 8), Apostolul Pavel trimite salutări nominale sfinților diferitelor Biserici (Romani cap. 16, Coloseni 4, 10 ş.u., II Timotei 4, 19 ş.u. etc.) şi Evanghelistul Ioan îl roagă pe preotul Gaius să-i îmbrățişeze „pe prieteni după nume" (III Ioan 15).

Biserica, prevăzând puterea aceasta şi importanța numelui, a introdus în diferitele cereri şi rugăciuni pomenirea numelor credincioşilor, vii şi morți. Astfel, nu este rugăciune sau practică liturgică în care să nu se facă în mod special pomenirea numelor acelora pentru care se săvârşeşte, fie că este Botez, Nuntă, Hirotonie, slujbă de înmormântare sau parastas, Sfântul Maslu, rugăciune de iertare sau la nevoie etc. În mod special, la Sfânta Liturghie numele sunt pomenite la Sfânta Proscomidie, la ectenie şi la dipticele Anaforalei Sfinte. Chiar şi la ceasul Sfintei Împărtăşanii, în mod special, credinciosul se recomandă cu numele lui – preot, diacon sau mirean – care participă la Sfânta Taină [„Se împărtăşeşte robul lui Dumnezeu (N)"]. De asemenea, este cunoscut din diferitele mărturii vechi că numele celor care aduceau daruri erau rostite în public şi că se pomeneau numele celor vii şi ale celor morți la Diptice. Desigur că practica aceasta presupune o relație corectă între păstor şi turmă, cunoaştere personală şi strânsă între fiecare mădular în parte al comunității bisericeşti, altfel din nou ne găsim pe linie moartă, cu o formă fără fond, de vreme ce nu scăpăm de anonimat, cunoscând doar numele şi nu persoana care poartă numele. În parohiile supra-aglomerate ale marilor oraşe, acest lucru a devenit cu neputință. Păstorul nu cunoaşte toate oile după nume, ci doar numele lor, iar frații nu-i cunosc pe frații lor.

Exemplul Sfintei Liturghii este foarte caracteristic pentru că ne arată modul în care Biserica a reglementat foarte înțelept problema aceasta, când înmulțirea creştinilor a avut ca urmare înmulțirea numelor şi stricarea relațiilor

strânse de la început ale mădularelor Bisericii între ele, şi a păstorilor cu poporul. Adică, s-a păstrat pomenirea tradițională a poporului, dar întreaga Proscomidie din locul ei de la început, de la imnul heruvimic, a fost mutată înainte de începutul Sfintei Liturghii. În acest fel, fără să se tulbure atmosfera liturgică din timpul Tainei, se rostesc în mod personal mulțimea numelor celor vii şi a celor morți, chiar şi a sfinților. Dipticele Dumnezeieştii Liturghii au fost preluate treptat de Proscomidie, iar la rugăciunea Anaforalei a rămas ca indiciu pomenirea doar anumitor nume de sfinți şi credincioşi şi, în general, pomenirile după categorii sau după nevoile în parte ale Bisericii universale. Acest lucru este evident în special cu numele sfinților, dacă comparăm vechile Liturghii cu cele mai noi. De exemplu, în Liturghia Sfântului Iacov, fratele Domnului, după forma ei veche, ierusalimiteană, în dipticele anaforalei sunt pomeniți pe nume mai mult de o sută de sfinți, în timp ce în Liturghiile bizantine ulterioare, a rămas doar pomenirea Preasfintei Născătoare de Dumnezeu, a Sfântului Ioan Botezătorul şi a sfântului zilei. Aceeaşi cale a urmat şi pomenirea numelor celor vii la Diptice. În chip contrar, iarăşi din tradiția Bisericii învățăm că s-au păstrat, aşa cum am văzut şi mai sus, numele în parte la slujbele particulare: Botez, Nuntă, Maslu, înmormântare etc., unde nu numai că nu deranjau prin mulțimea lor, dar situația impunea specificarea rugăciunilor pentru anumite persoane.

Aşadar, cunoscând tradiția Bisericii aşa cum se prezintă în evoluția istorică a formelor liturgice, putem să trasăm anumite principii generale, care ne vor îndruma şi în practica de astăzi. În rânduielile care se fac pentru toți credincioşii, precum Sfânta Liturghie, paraclisele de obşte, masluri, acatiste etc., pomenirea numelor nu este indicată decât în cazuri de excepție. De exemplu, într-o comunitate parohială mică ar putea să fie pomenite la ectenie numele viitorilor miri, sau ale celor adormiți de curând, sau ale celor grav bolnavi, sau ale creştinilor care se găsesc în situații speciale, ca a celor ce urmează să călătorească sau să preia o slujire publică etc. sub motivul că persoanele acestea sunt cunoscute creştinilor. Acest lucru ar

strânge legăturile de frăţietate dintre credincioşi şi ar da un motiv să se roage pentru fraţii lor aflaţi în nevoi.

Din nou, la slujbele particulare care se fac în case, sau la o Liturghie particulară, pomenirea numelor trebuie să fie socotită indispensabilă. În chip contrar, la maslurile de obşte, acatiste, parastase etc., cererea ar trebui să aibă un caracter mai general şi să fie, pe cât este cu putinţă, mai simplă, fără arhaisme şi greşeli de sintaxă. Pentru parastasele comune este suficientă frumoasa formulă prescurtată „a evlavioşilor creştini ortodocşi, împăraţi... de la începutul şi până la sfârşitul veacurilor", fără să se adauge, ca de obicei: „şi a robilor Tăi", pentru ca să înceapă şirul nesfârşit al pomelnicelor. La slujba Sfântului Maslu şi în împrejurări asemănătoare, în loc de formulele complicate: „ale celor veniţi", „ale celor care se vor apropia", „ale celor care se vor unge" şi altele asemănătoare, care se obişnuiesc şi la care se referă prima întrebare ar fi de ajuns doar cuvântul: „acestora" („ale robilor lui Dumnezeu acestora"), aşa cum există şi în textul multor rugăciuni.

Nici la Litie n-ar fi potrivit să se citească multe pomelnice, mai ales dacă slujba se face la o sărbătoare mare, chiar dacă în parohii s-a transformat în rânduială particulară. În tot cazul, pomenirea îndoită este cu desăvârşire neacceptată, de vreme ce rugăciunea nu prevede inserarea numelor („şi înmulţeşte-le pe acestea în oraşul acesta şi în toată lumea Ta şi pe toţi cei ce vor gusta din acestea, credincioşii robii Tăi, sfinţeşte-i"). Dacă se face pomenirea, ea va fi doar la ectenie, care după practica de parohie se pune înaintea rugăciunii binecuvântării artoselor şi concret la cererea: „Pentru mila, pacea, viaţa". Cererea aceasta, în cazul multor pomelnice, ar putea fi întreruptă la cuvintele: „celor care săvârşesc sfântă prăznuirea aceasta", iar pomelnicele să fie citite la Proscomidie.

374

La Botez, formulele de la Ectenia Mare şi de la rugăciuni se modifică în funcție de gen?

Este foarte logic să se facă această precizare a genurilor, aşa cum se face şi în alte rugăciuni şi slujbe. Evhologiile tipărite au toate rânduielile şi rugăciunile formulate la genul masculin. În mod special, rânduiala Sfântului Botez, în vechile manuscrise, este formulată la genul plural, pentru că presupune săvârşirea lui în grup. Trecerea de la masculin la feminin însă, cel puțin din câte cunosc, nu este întâlnită în manuscrise. Evident că aceasta se făcea de către slujitori, în timpul săvârşirii Tainei. Dificultatea însă este cum va fi făcută modificarea aceasta a genului de către preoții puțin învățați. În mod special, pentru rânduiala Sfântului Botez nu este foarte greu, este de ajuns să se facă o pregătire prealabilă şi puțină atenție asupra rânduielii. Din prima rugăciune („la facerea catehumenului") până la a doua rugăciune a tunderii am numărat aproximativ nouăzeci de situații în care trebuie făcută schimbarea genului, adică într-o măsură destul de importantă, care presupune destulă atenție şi suficiente cunoştințe gramaticale.

Din fericire, o mare parte din aceste cuvinte se acordă cu uşurință: în jur de cincizeci de ori se întâlneşte pronumele: „lui", „acestuia", „pe acesta", care corespund pronumelui feminin: „ei", „acesteia", „pe aceasta". La prima rugăciune de exorcizare, două pronume vor rămâne aşa cum sunt, pentru că depind de genul neutru al cuvântului: „πλάσμα - ἀτος": „ieşi şi te depărtează de la zidirea („πλάσμα ", genul neutru în limba greacă, dar genul feminin în limba română n. trad.) aceasta şi să nu te întorci, nici să te ascunzi în el, nici să-l întâmpini pe el". În jur de zece ori se întâlneşte noțiunea: „robul", „al robului", „robului", „pe robul", care are drept corespondent: „roaba", „a roabei", „roabei", „pe roaba". În acelaşi fel: „cel nou luminat" va deveni: „cea nou luminată", „pe el însuşi"- „pe ea însăşi", „însemnat" – „însemnată", „noul ales ostaş" cu „noua aleasă ostaş". Oarecum mai dificilă este situația celor aproximativ

douăzeci de participii, dintre care trei se repetă de două ori fiecare. Mai jos le adăugăm cu aproximație în ordinea în care se află în text şi înăuntrul parantezei punem forma lor feminină:
- „pe cel care s-a învrednicit" („pe cea care s-a învrednicit");
- „cel care se închină" („cea care se închină");
- „cel ce preamăreşte" („cea care preamăreşte");
- „cel însemnat" („cea însemnată")
- „cel care se găteşte" („cea care se găteşte");
- „cel care dobândeşte" („cea care dobândeşte")
- „cel care vieţuieşte" („cea care vieţuieşte")
- „cel care păzeşte" („"cea care păzeşte)
- „cel care fereşte" („cea care fereşte")
- „cel care se botează" („cea care se botează")
- „cel care vine" („cea care vine")
- „cel încearcat" („cea încercată");
- „cel izbăvit" („cea izbăvită")
- „cel făcut" („cea făcută")
- „cel întărit" („cea întărită")
- „cel ce păzeşte" („ceea ce păzeşte")
- „cel învrednicit" („cea învrednicită")
- „cel ferit" („cea ferită")
- „cel însoţit" („cea însoţită")

Raportul detaliat de mai sus despre modificarea genurilor în rânduiala Sfântului Botez s-a făcut, pe de o parte, ca să constituie un ajutor pentru cei care au nevoie, iar pe de altă parte, ca să arate celor care nu au nevoie de acesta că nu este un lucru atât de simplu, aşa cum se pare la prima vedere. De aceea nu este corect ca ele să se facă de mântuială la vremea Botezului, ci trebuie o mică pregătire prealabilă, dar responsabilă şi serioasă.

375

Preotul poate să-şi facă închinăciunile când nu este nici un creştin în biserică?

În tot cazul, lucrul acesta nu este binevenit. Rânduiala închinăciunii presupune şi prezența poporului, de la care preotul îşi cere iertare, închinându-se spre acesta. În condiții obişnuite, nu este îndreptățită, pe de o parte, atitudinea unor preoți, care-şi fac închinăciunile înainte de începutul slujbei, nici, pe de altă parte, obişnuința cea rea să-şi facă închinăciunile în Sfântul Altar.

Rânduiala bisericească este evidentă şi bine calculată, încât să existe şi timpul necesar pentru îmbrăcare şi Proscomidie şi să se asigure şi prezența poporului. Pe de altă parte, rugăciunea preotului înainte de săvârşirea Sfintei Liturghii, în fața Uşilor Împărăteşti, sărutarea icoanelor, cererea de iertare şi intrarea în Sfântul Altar a slujitorilor este complementară în crearea atmosferei liturgice potrivite, li se dă şi credincioşilor aflați acolo ocazia să participe cu mintea la rugăciunea pregătitoare a slujitorului şi să se pregătească ei înşişi. Rânduiala aceasta este atât de cucernică şi de frumoasă încât nu văd niciun motiv ca să se facă contra rânduielii, în Sfântul Altar.

Pierderea rânduielii se datorează evident tăierii cântării canoanelor, care tinde să se impună în parohii. Astfel, în timp ce Liturghierele mai vechi prevăd ieşirea slujitorilor pentru închinare după cântarea a şasea, cele mai noi o aşază în timpul cântării întâia şi a treia, iar mulți ies imediat după Ectenia Mare, în timpul catismelor. În felul acesta au mai mult timp pentru îmbrăcare şi Proscomidie, dar prezența poporului este într-un număr mic.

Acolo unde, din considerente de necesitate se impune mutarea închinăciunii înainte chiar de începutul slujbei, sunt anumite sate mici unde din pricina condițiilor speciale preotul este silit să împlinească şi îndatoririle citețului şi al cântărețului la Utrenie. Din nefericire, situațiile acestea nu sunt rare. Atunci preoții sunt siliți să se închine, să se îmbrace, să săvârşească Proscomidia şi după aceea să dea binecuvântarea,

să citească cei şase psalmi şi să cânte, uneori, Utrenia până la sfârşit. Încălcarea rânduielii nu se face din neştiință sau nepăsare, ci dintr-o necesitate imperioasă. Lipsa prezenței poporului la închinăciune este suplinită de cererea iertării din timpul imnului heruvimic.

376

În unele Molitfelnice există şi a doua rugăciune la slujba Sfeştaniei. Rânduiala cu o singură rugăciune este considerată nedeplină?

Într-adevăr, în anumite Molitfelnice mici există două rugăciuni ale Sfeştaniei, cea obişnuită: „Stăpâne, Doamne, Dumnezeul nostru, Cel mare întru sfat şi minunat în lucruri..." şi o alta: „Dumnezeule Cel mare şi Preaînalt, Cel închinat în Sfânta Treime", care de obicei se numeşte: „aghiorită", deoarece este preferată la săvârşirea Sfeştaniei în Sfântul Munte.

Aceste două rugăciuni se întâlnesc în rugăciuni în manuscrise fie împreună, fie separat. Pentru prima oară le găsim împreună, după câte ştiu, în Evhologhiul manuscris Sinai 959 din secolul al XI-lea. Acolo, prima rugăciune poartă titlul: „Rugăciunea aghiasmei Liturghiei" şi a doua: „Rugăciune la curățirea cu apă făcută de diacon, adică a băii". Şi din titlurile lor reiese că nu se foloseau în aceeaşi rânduială. Prima este rugăciunea sfințirii apei, care atunci era încă unită cu Sfânta Liturghie, a doua este rugăciunea băii sfinte, aşa cum reiese şi din titlul ei şi foarte clar şi din conținutul ei: „trimițându-ne nouă Iubitorul de oameni darurile Sale vindecătoare în prezenta apă, căci nu spre plăcerea trupului, ci spre...". Textul inițial, în loc de „apă", are cuvântul „baie". Şi nici formula: „spre plăcerea trupului" nu este justificată într-o rânduială de sfințire a apei, din care credincioşii beau şi se stropesc. Puțin mai sus, în aceeaşi rugăciune există şi o altă aluzie la „spălare": „Cel ce baia naşterii din nou... pe cei ce trupul îşi spală cu apă, spre curățire".

Dar şi în afară de aceasta, nu se justifică din punct de vedere teologic existența celor două rugăciuni de sfințire în aceeaşi rânduială. De vreme ce prin prima rugăciune se face sfințirea apei, cum va fi socotită din nou apă comună, ca să primească o nouă binecuvântare şi o nouă sfințire? În manuscrise şi deseori şi în edițiile tipărite există multe rugăciuni pentru acelaşi subiect. Aceasta nu înseamnă că rugăciunile acestea sunt neterminate şi se rostesc toate ca să se completeze oarecum reciproc. De obicei provin din diferite tradiții liturgice şi locuri diferite, iar copiştii le-au adunat în colecții, ca să se dea prilejul selecționării lor de către liturgişti. În vremurile de decadență liturgică, acest lucru se uită şi nu lipsesc situațiile în care se unesc două sau mai multe rugăciuni, ca să rezulte o nouă rugăciune (exemplu este rugăciunea de astăzi a Agheasmei Mari, despre care vezi răspunsul la întrebarea 187) sau se înglobează toate într-o rânduială consistentă, aşa cum s-a întâmplat, de exemplu, în rânduiala Sfântului Maslu şi în rânduiala Dumnezeieştii Împărtăşanii.

Rugăciuni speciale de sfințire a Aghiasmei mici există cel puțin cinci în manuscrise, dintre care doar două au fost cuprinse în edițiile tipărite. În acestea nu se cuprinde rugăciunea: „Pleacă, Doamne, urechea Ta", care nu este o rugăciune de sfințire a apei, ci rugăciunea plecării capetelor, adică o rugăciune de binecuvântare a credincioşilor prezenți.

377

La Sfeştanie există troparul: „Pentru rugăciunile Sfinților celor fără de arginți, Născătoare de Dumnezeu, păzeşte pe robii Tăi". Este corect adăugat: „Născătoare de Dumnezeu"? Aici nu este vorba despre troparul Născătoarei de Dumnezeu.

Şirul troparelor care există în rânduiala Sfeştaniei („Ceea ce ai primit bucurie prin înger" etc.) are o istorie destul de complicată, care justifică multele anomalii care există în aceste tropare. Faptul că nu există în vechile manuscrise

este dovada alcătuirii lor ulterioare şi a introducerii lor în rânduiala propriu-zisă. La început, Agheasma mică era alcătuită doar dintr-o rugăciune, şi legată fundamental de Sfânta Liturghie. Ruperea ei de aceasta a avut ca urmare dezvoltarea ei ca rânduială de sine stătătoare, cu toate elementele propriu-zise, adică psalmi, tropare, Apostol, Evanghelie etc. Dezvoltarea s-a făcut prin imitarea rânduielii Utreniei, cu reminiscenţe ale vechii alcătuiri unită cu Sfânta Liturghie.

Şirul troparelor s-a făcut la început, aşa cum reiese şi din vechile manuscrise, pentru ca să fie introduse în stihologia Psalmului 50 şi a cântării Născătoarei de Dumnezeu, sau şi a cântării lui Zaharia. În manuscrise, troparele acestea prezintă o varietate atât de mare, încât rareori le găseşte cineva exact aceleaşi, sau egale la număr. Evident că nu toate sunt lucrările aceluiaşi autor, cel puţin în fundamentele primare, care cu siguranţă sunt cele care au acrostihuri alfabetice, la care diferiţi autori au adăugat altele, în funcţie de evlavia lor în special faţă de diferiţi sfinţi. Dar şi seria cu acrostihuri alfabetice are ciudăţeniile ei. Cele mai multe tropare ale acestei serii sunt ale Născătoarei de Dumnezeu şi se adresează Preacuratei. Troparul: „Dă-mi, Hristoase al meu", „Fiind rugat de toţi sfinţii, Îndurate" se adresează lui Hristos, însă pomenesc şi mijlocirile Născătoarei de Dumnezeu, adică sunt într-un oarecare fel şi acestea tropare ale Născătoarei, aşa cum aflăm în celelalte situaţii. Troparul: „Iartă, Mântuitorule" se adresează doar lui Hristos, fără să pomenească pe Născătoarea de Dumnezeu. Şi în timp ce seria lor alfabetică tinde să se încheie cu un tropar treimic („Slăvim pe Tatăl şi pe Fiul şi pe Sfântul Duh") şi unul închinat Născătoarei („Ceea ce în vremurile mai de pe urmă în chip minunat ai zămislit şi ai născut pe Ziditorul Tău, Fecioară"), după modelul cântărilor canoanelor (de ştiut că seria aceasta are trăsăturile cântării a noua, de vreme ce are irmosul cântării a noua pe glasul şase: „Bucură-te" cântată practic, deoarece evident prisoseau încă două stihuri din cântarea Născătoarei de Dumnezeu („Coborât-a pe cei puternici..." „Luat-a pe Israel") adaugă încă două tropare ale Născătoarei de Dumnezeu, în

afara acrostihului: „Bucură-te, munte”, „Milostive, pentru rugăciunile”). Acum, de acest tropar ultim al Născătoarei de Dumnezeu („Milostive, pentru rugăciunile”) se leagă o serie de tropare care prezintă încă o imagine confuză. În ediţiile tipărite de obicei în afară de noua cântare treimică („pe Tatăl, pe Fiul”) şi noul tropar al Născătoarei de Dumnezeu („Ceea ce ai zămislit în chip negrăit în vremurile din urmă”), pe care îl găsim la sfârşitul noii serii, există încă patru tropare, unul pentru arhangheli, unul pentru Sfântul Ioan Botezătorul, unul pentru Apostoli şi ceilalţi sfinţi şi unul pentru Sfinţii cei fără de arginţi. Acest tropar al Sfinţilor celor fără de arginţi dă impresia că este ceva intercalat, pentru că prin troparul precedent se încheie în chip firesc invocările către Sfinţi, prin pomenirea tuturor laolaltă. Mai mult, acesta se adresează Născătoarei de Dumnezeu, în timp ce celelalte lui Hristos. În multe manuscrise există şi alte tropare pentru profeţi, martiri, Sfinţi şi drepţi, pentru cei trei ierarhi, pentru Sfinţii Pantelimon, Nicolae, Dimitrie, Gheorghe şi ceilalţi, într-o mulţime de variante. Câteva dintre acestea au fost cuprinse şi în anumite ediţii tipărite. Şi în troparele acestea se observă aceeaşi nepotrivire cu cele mai dinainte. Cele mai multe se adresează lui Hristos, altele însă direct Sfinţilor.

Într-o tradiţie atât de confuză nu este cu putinţă ca cineva să fie sigur care este poziţia troparului Născătoarei, nici să spună cu certitudine că deoarece este închinat acesteia, nu se găseşte aici în chip corect, sau cel puţin în poziţia lui iniţială. Altceva însă este ceea ce miră mai mult în acest tropar: Sfinţii cei fără de arginţi mijlocesc la Născătoarea de Dumnezeu şi nu la Hristos, ca să-i păzească pe creştini. Fundamentul teologic al acestui tropar este fără îndoială popular şi exagerat.

În manuscrise avem două variante ale acestui tropar, care nu prezintă dificultatea de mai sus. Nu este un tropar închinat Maicii Domnului, nici nu-i prezintă pe Sfinţii fără de argint mijlocind la Născătoarea de Dumnezeu. În codicele Bibliotecii Naţionale din Atena, numărul 664 are următoarea formă: „Pentru rugăciunile preaslăviţilor doctori fără de arginţi,

Hristoase, Unule Mult-milostive, dă-ne nouă vindecare sufletului şi trupului." În codicii Atena 672, 674 şi 675 din secolul al XVII-lea redăm mai jos: „Pentru rugăciunile preaslăviților doctori fără de arginți, ale martirilor şi ale tuturor Sfinților Tăi să trimită peste noi milele Sale".

Nu se poate stabili cu exactitate dacă troparul aflat în uz astăzi constituie o compilație a celor două de mai sus, sau cele două îl diortosesc pe cel de dinainte, lucru cel mai probabil. În tot cazul, într-o eventuală ediție nouă a micului Molitfelnic, ar fi bine să fie diortosit troparul acesta, pentru ca să se rezolve îndoita dificultate liturgică şi teologică pe care o prezintă.

Dintre cele două diortosiri de mai sus, a doua (a Codicilor 672, 674 şi 675) este de preferat pentru că astfel se va încheia în chip natural seria invocărilor Sfinților, cu condiția însă ca troparul de dinainte, care se referă la apostoli, să primească înfățişarea mărturisită de codicii de mai sus (şi în Codicele Atena, din secolul al XVI-lea: „Pentru rugăciunile Preaslăviților Apostoli, Dătătorule de viață, Hristoase, Dumnezeul nostru, păstrează nezdruncinată credința noastră").

378

Din tradiție, la casa lăuzei, de obicei în ziua a cincea sau a şasea de la naşterea copilului, se săvârşeşte agheasma şi în continuare se citesc din Molitfelnic rugăciunile: „la femeia lăuză". Este corectă rânduiala aceasta?

Întrebarea numărul 30 se referea la un obicei asemănător. Conform acelei întrebări, preotul nu citea rugăciunile la femeia lăuză din Molitfelnic la casa lăuzei, ci în biserică, deasupra unui vas cu apă, cu care se stropea după aceea lăuza şi casa şi cei care asistaseră la naştere. Prin întrebarea de mai sus descoperim o altă practică, care constituie cu siguranță o evoluție a obiceiului liturgic de mai sus.

Într-adevăr, orice mod de folosire al apei sfințite la

rânduiala femeii lăuze se face din obişnuinţă, fără să fie prevăzută de practica liturgică oficială descrisă în Molitfelnice. Desigur că a fost introdusă ca un element de curăţire, care este comun în toate credinţele şi practicile populare. În practica Bisericii a fost introdus în mod neoficial prin influenţa prescripţiilor Leviticului, despre cei curaţi şi necuraţi şi ale curăţirilor levitice care se făceau prin stropiri şi spălări cu apă. Chiar în rugăciunile însele care există în Molitfelnicele noastre şi se folosesc şi astăzi, întâlnim concepţia că lăuza se găseşte într-o stare de necurăţie sufletească şi trupească, precum şi casa şi toţi cei care au slujit la naştere şi s-au atins de lăuză („în fărădelegi ne-am zămislit şi întinaţi suntem toţi înaintea Ta" – Rugăciunea 1; „şi de întinare curăţeşte-o... şi curăţeşte-o pe ea de toată întinarea trupească" – Rugăciunea a doua; „şi iartă pe roaba Ta aceasta (N) şi toată casa în care s-a născut pruncul acesta. Iartă şi pe cei care s-au atins de dânsa şi pe toţi care se află aici ca un Dumnezeu bun şi de oameni iubitor, că Tu singur ai puterea de a ierta păcatele" – Rugăciunea a treia. Vezi expresii asemănătoare şi în rugăciunile de la patruzeci de zile). Dacă aceasta este conformă cu Noul Testament, cu învăţătura teologică şi cu practica Bisericii primare, este altă problema, pe care nu o vom studia acum (vezi studiile respective ale Parintelui Panaghiotu Simighiatu, *Curăţirea femeilor după naştere*, *Grigorie Palama*, vol. 45 (1962), p. 108-118, şi prologul Părintelui Constantin Papaghiani cu acelaşi titlu, în acelaşi periodic, vol. 46 (1963), p. 223-229).

Odată ce s-a acceptat însă că dispoziţiile levitice despre necurăţire sunt valabile şi în Noul Israel şi conform acestora, lăuza este necurată, n-a rămas decât să se însuşească şi modurile de curăţie prevăzute de Levitic. Astfel, avem în practica liturgică oficială rugăciunile: „la femeia lăuză, în prima zi de la naşterea copilului acesteia" şi a rânduielii la patruzeci de zile şi în mod neoficial curăţirile cu apă sfinţită. În manuscrise se vorbeşte despre stropire cu „apă sfinţită" sau cu agheasma de la Bobotează, sau cu „apă sfântă, adică a căldurii". Conform altor manuscrise, se aşeza un vas cu apă („un vas deasupra scaunului"), care nu se sfinţea cu rânduiala

specială, ci cu rugăciunile din prima zi, care se citeau deasupra acesteia. Sfântul Simeon al Tesalonicului mărturiseşte că apa se sfinţea prin semnul Sfintei Cruci şi se stropea cu aceasta casa şi dă şi o tâlcuire teologică acestei practici: „deci şi pecetluind preotul apa cu semnul Crucii, ca o pregătire a Dumnezeiescului Botez, stropeşte casa" (*Dialoguri*, cap.59). Ceva asemănător se întâmplă în anumite părţi şi la rânduiala de patruzeci de zile, în timpul citirii rugăciunilor, când femeile ţin un vas cu apă pe care îl folosesc ca Agheasmă pentru stropirea caselor lor.

Este vorba despre o practică paraliturgică, ce nu poate fi aprobată, nici respinsă, de vreme ce practica liturgică ulterioară pare că se împacă cu aceste concepţii vechi-testamentare sau populare. Dacă se întâmplă să se ia în discuţie această problemă, într-acolo ar trebui să se întoarcă atenţia noastră şi nu spre apa pe care o foloseşte poporul. Despre istoria acestei practici, publicăm mai jos rânduiala Agheasmei în legătură cu rugăciunile lăuzei, aşa cum ne-o descrie în scrisoare preacucernicul preot care pune întrebarea: „Binecuvântat este Dumnezeul nostru... Doamne, auzi rugăciunea mea... Dumnezeu este Domnul... Naşterea Ta, Hristoase, Dumnezeul nostru... Naşterea Ta, Născătoare de Dumnezeu... Psalmul 50. Miluieşte-ne pe noi Doamne... Slavă... Doamne, miluieşte-ne pe noi... Şi acum... Uşa milostivirii... Domnului să ne rugăm. Că Sfânt eşti... Acum a sosit vremea... şi cele trei tropare următoare. Sfinte Dumnezeule, Apostol, Evanghelie, Ectenie Mare. Rugăciunea Agheasmei mici. Pace tuturor. Capetele noastre... Pleacă, Doamne... Mântuieşte, Doamne, poporul Tău, de trei ori. Şi preotul stropeşte casa şi pe cei aflaţi acolo. Miluieşte-ne pe noi, Dumnezeule.... Că milostiv şi iubitor de oameni... Cele trei rugăciuni ale rânduielii la femeia lăuză şi Apolisul: „Cel ce în peşteră s-a născut... Pentru rugăciunile".

379

Este corect ca pruncul nebotezat care îl poartă pe satana în inima şi în sufletul lui să fie introdus la patruzeci de zile în Sfântul Altar?

380

De vreme ce celor nebotezați le este interzisă intrarea în Sfântul Altar, de ce pruncilor nebotezați nu numai că le este îngăduită, dar se şi impune, la patruzeci de zile?

381

Dacă pruncul a fost botezat odată cu naşterea lui, sau înainte de patruzeci de zile, rânduiala îmbisericirii se va mai săvârşi?

La rânduiala de patruzeci de zile se referă o serie de întrebări, iar răspunsul la cele mai multe dintre ele presupune cunoaşterea mersului istoric pe care l-a urmat de-a lungul veacurilor practica liturgică respectivă a Bisericii. Doar aceasta poate să ne lumineze şi despre sensul pe care i l-a atribuit acesteia tradiția noastră liturgică, dar şi să ne îndrume pentru aflarea unei soluții corecte în cazul problemelor complicate care se nasc în practica liturgică de astăzi. Probabil că problemele acestea pe care le vom aborda mai jos, din pricina celor trei întrebări pe care le avem înainte, precum şi a celorlalte care vor urma, îşi au rădăcinile lor în variațiile care au fost consemnate de tradiția primară specială în rânduiala aceasta, şi sub aspectul prezumțiilor teoretice, şi sub aspectul schimbărilor liturgice care au venit ca urmare a acestor oscilații teoretice.

Aşa cum este ştiut astăzi, rânduiala venirii femeii la biserică este alcătuită din patru rugăciuni, sau mai exact din două perechi de rugăciuni. Sistemul acesta al alcătuirii unei rânduieli din două rugăciuni, dintre care prima este rugăciune propriu-zisă şi cealaltă rugăciune de bincuvântare, a plecării capetelor, îl întâlnim deseori în rânduielile bizantine şi putem să-l caracterizăm drept regulă generală, de exemplu: hirotoniile, sfeştaniile, nunta, Sfântul Maslu şi alte situații. Dacă astăzi, în toate aceste rânduieli acest aspect nu este evident la prima vedere, se datorează evoluției liturgice ulterioare, care a adăugat şi alte elemente, de obicei de mâna a doua, care au modificat structura simplă inițială a celor mai multe dintre aceste rânduieli.

Acum, în mod special în rânduiala venirii femeii la biserică la patruzeci de zile, existența a două perechi de rugăciuni mărturiseşte, pe de o parte, despre ipostasul îndoit al rânduielii, pe de altă parte, ne aduce de la început bănuiala că doar o pereche trebuie să fie primară şi cealaltă ulterioară. Nu ne rămâne decât să certificăm ipoteza de mai sus, recurgând la tradiția manuscris. Într-adevăr, în cel mai vechi Evhologiu bizantin, care se păstrează în *Codicele Barberin* 336 din secolul al VIII-lea, există o singură rugăciune, a treia a ediției tipărite („Doamne, Dumnezeul nostru, Cel ce la patruzeci de zile"), care poartă numele: „Rugăciune când intră copilul în biserică, în a 40-a zi de la naşterea lui". Cei mai mulți şi mai ales cei mai vechi codici conțin doar această rugăciune, cu titlul asemănător („Rugăciune când este adus copilul la biserică", „Rugăciune la patruzeci de zile a copilului", „Rugăciunea intrării copilului împreună cu mama lui în biserică, la patruzeci de zile" etc.). Rugăciunea plecării capetelor, care este pusă mai înainte („Dumnezeule, Părinte Atotțiitorule"), chiar dacă nu este întâlnită în toți codicii mai vechi, constituie împreună cu aceasta a doua pereche de rugăciuni, cu unitate tematică. Tema amândurora este aducerea pruncului la biserică, după modelul Domnului, a Cărui Maică neispitită de nuntă, L-a adus la Templul din Ierusalim „ca să-L pună înaintea Domnului" după dispozițiile respective ale Legii

mozaice (Luca 2, 22 ş.u). Rugăciunile constituie binecuvântările pruncului şi cereri pentru acesta, care, după exemplul Mântuitorului, este adus la biserică şi afierosit Domnului. Acesta este şi scopul evident al rânduielii, care reiese nu doar din textul rugăciunilor, ci şi din titlurile rânduielii, pe care le-am întâlnit în manuscrise şi le-am amintit mai sus. Copilul intră în biserică şi el este „îmbisericit" la patruzeci de zile, nu mama lui. Aceasta însoţeşte pruncul şi se binecuvântează odată cu acesta („în acelaşi timp părinţii şi naşii"). Este important de consemnat că binecuvântarea îi cuprinde pe amândoi părinţii (vezi şi Luca 2, 34: „şi i-a binecuvântat pe aceştia"). De asemenea, este vrednic de luat în seamă faptul că recursul în istoria sfântă, care dă susţinere teologică şi sens practicii creştine, nu se referă la dispoziţiile despre curăţire ale Leviticului despre femeie, ci doar la exemplul Domnului. Mama nu este socotită necurată, nici nu se cere curăţirea ei liturgică.

De asemenea, trebuie să consemnăm că copilul este nebotezat, fără nicio îndoială. Amândouă rugăciunile presupun că intrarea lui în biserică este pentru prima oară şi cer să fie învrednicit „la vremea potrivită" de Sfântul Botez. În câteva manuscrise se intercalează şi cereri prin care se doreşte ca pruncul să fie învrednicit a se împărtăşi cu Preacuratele Taine („să dobândească partea aleşilor Împărăţiei Tale, să fie părtaş al Sfântului Trup şi al Sfântului Sânge al Hristosului Tău, păzindu-l"). Pe de altă parte, rugăciunile din prima, a opta şi a patruzecea zi prezintă un caracter progresiv şi se înscriu fundamental în practicile prebaptismale. Etapizarea este evidentă: în prima zi pruncul este binecuvântat şi este salutată venirea lui în lume, în a opta zi primeşte nume şi este socotit: „robul lui Hristos" şi „creştin", în a patruzecea zi intră în biserica lui Dumnezeu, „se arată" şi este oferit Acestuia. Urmează cateheza, exorcismele, Botezul, Mirungerea şi Sfânta Împărtăşanie, ca practici ale desăvârşirii noului creştin. Altfel, dacă copilul este deja botezat, nu numai că se strică seria etapizată a practicilor prebaptismale, dar se pierde şi sensul aducerii la biserică în a patruzecea zi, căci „ofrandă este acesta" şi „ca dar lui Dumnezeu se aduce",

conform lui Simeon al Tesalonicului (*Dialoguri*, cap. 20). Însuşi Sfântul Simeon consemnează că de acum înainte pruncul aparţine tagmei catehumenilor („de aceea, de acum înainte... pruncul este catehumen"). Că rânduiala aducerii pruncului la plinirea zilelor se pune de regulă înaintea Sfântului Botez şi face parte din rânduielile prebaptismale reiese şi din expresia care încheie practicile prebaptismale şi care în multe manuscrise cuprinde şi îmbisericirea, adică aducerea la patruzeci de zile a pruncului: „eşti îmbisericit, eşti botezat, eşti luminat". Într-adevăr, conform obicciului consacrat, copiii erau botezaţi după împlinirea celor patruzeci de zile de la naşterea lor. Aşa cum reiese din răspunsul lui Petru Hartofilactul, la respectiva întrebare („la cât timp trebuie să se boteze pruncul?") doar când pruncul era bolnav îl botezau degrabă („dacă este bolnav, nu are soroc, ci îndată este botezat"), în antiteză cu situaţia în care Botezul se săvârşea după patruzeci de zile („dacă este sănătos, este botezat după 40 de zile"). La fel, dar prin alte cuvinte redă şi prescripţia tipiconală respectivă care există în Molitfelnicele noastre de astăzi şi în diferitele ediţii şi manuscrise, conform cărora „dacă pruncul născut este neputincios ca să sugă şi este gata de moarte, nu trebuie să aşteptăm... ci la ceasul în care s-a născut doar este spălat şi îndată botezat, ca să nu se săvârşească neluminat" (vezi şi cap. 17 Leontie cel Nou, cel Înţelept). Se înţelege că în afara acestui caz de excepţie, regula era să fie botezaţi mai târziu, adică după rânduiala îmbisericirii, în ordinea în care se află rânduielile prebaptismale în Evhologhiu.

Conform cu rânduiala „îmbisericirii", după citirea rugăciunii iniţiale sau a celor două rugăciuni de mai sus, pruncul era introdus în Sfântul Altar, indiferent de gen. Nici rânduielile tipiconale nu fac diferenţă între bărbat şi femeie, după cuvântul apostolic „nu este bărbat şi femeie" (Galateni 3, 28), aşa cum nu se face distincţie asemănătoare şi la Botez, şi la oricare altă rânduială. Intrarea nu doar a pruncilor de parte feminină, ci şi a femeilor în Sfântul Altar, pentru a se împărtăşi cu Preacuratele Taine este mărturisită de practica Bisericii primare, de canoanele lui Ipolit (*Canonul 19, 143*) şi

de canonul al doilea al lui Dionisie al Alexandriei, şi confirmată şi de Balsamon în tâlcuirea sa la canonul de mai sus „după obiceiul cel vechi, femeile intrau în Altar şi se împărtăşeau de la Sfânta Masă". Dintre manuscrisele cunoscute, doar unul, *Sinai 968*, din secolul al XV-lea, face deosebire de gen şi, conform acestuia, pruncul de parte bărbătească este introdus în Sfântul Altar, iar cel de parte femeiască nu, aşa cum s-a impus să se săvârşească şi azi, evident din epoca stăpânirii turceşti. Aproximativ din aceeaşi perioadă, sau şi dintr-o perioadă mai târzie sunt manuscriscle (vezi *Atena 662*, *664* şi *667*), care prezintă o rânduială intermediară: conform acestei practici, pruncii de cele două genuri sunt aduşi în Sfântul Altar, dar preotul, când închină pruncul de parte femeiască, nu trece prin faţa Sfintei Mese, ci doar prin părţi şi în spate, aşa cum am văzut în răspunsul la întrebarea 363.

Semnificaţia aducerii în Sfântul Altar a pruncului este exact cea exprimată de Sfântul Simeon al Tesalonicului şi care transpare şi din cele două rugăciuni de mai sus şi din practicile care însoţesc îmbisericirea pruncului. Pruncul „este afierosit" lui Dumnezeu ca „dar" şi „ofrandă". Şi unde altundeva putea să se aducă darul lui Dumnezeu, decât la Altarul Lui? Exact acest lucru motivează şi introducerea tuturor pruncilor, indiferent de gen, în Sfântul Altar. N-are nicio legătură cu preoţia, care este rezervată bărbaţilor. Este vorba despre practica ofrandei noului om adus lui Dumnezeu, căci şi pentru Dumnezeu, şi pentru creştini nu există distincţie şi preferinţă pentru gen. Toţi suntem „una în Hristos Iisus" (Galateni 3, 28) părtaşi ai aceloraşi bunuri şi moştenitori ai aceloraşi făgăduinţe.

Acum, cum este cu putinţă să fie aduşi pruncii nebotezaţi în Sfânta Biserică şi în Sfântul Altar? La început, nu se interzicea intrarea în biserică a celor nebotezaţi. Catehumenii şi cei veniţi spre luminare, care fireşte nu erau încă botezaţi, nu numai că intrau în biserică, dar şi urmăreau rugăciunea comună şi învăţătura, şi la adunările de seara şi de dimineaţă, şi rânduiala Sfintei Liturghii până la rugăciunile pentru aceştia, după ectenie, când şi plecau. După citirile din Apostol şi Evanghelie şi predică şi înaintea catehumenilor, la Liturghia

Constituțiilor apostolice erau sloboziți „ascultătorii", simpatizanți necreştini ai religiei creştine, cei care nu erau nici catehumeni. Este cunoscut din istoria şi pilda idolatrilor slavi că prezența la Sfintele Slujbe săvârşite în biserica Sfânta Sofia din Constantinopol a devenit motivul convertirii lor la creştinism. Cât despre teoria că satana se găseşte în inimile pruncilor nebotezați este oarecum exagerată. Copiii ai căror părinți erau creştini, măcar unul dintre aceştia, sunt caracterizați de Apostolul Pavel nu ca „necurați", ci ca „sfinți" (1 Corinteni 7, 14). De aceea sunt şi introduşi în Sfântul Altar. Pe de altă parte, îmbisericirea pruncilor, aşa cum am consemnat şi în alt loc (vezi răspunsul la întrebarea 85) nu se face la vremea săvârşirii Sfintei Liturghii.

În tot cazul, Sfântul Simeon al Tesalonicului este singurul care mărturiseşte că doar copiii botezați, indiferent de gen, erau introduşi în epoca lui în Sfântul Altar (*Dialoguri*, cap. 60). Că aceasta nu era însă conformă cu vechea practică reiese din ceea ce am scris mai înainte despre vremea săvârşirii Botezului, despre încadrarea rânduielii îmbisericirii la patruzeci de zile în seria rânduielilor prebaptismale şi despre conținutul rugăciunilor, dar şi din caracterizarea lui Simeon drept „catehumeni", a copiilor îmbisericiți.

Răspunsul la a treia întrebare este şi uşor, şi dificil. Este uşor pentru că „Evhologhiul cel mic" mai nou, al ediției Romei 1954, vol. I, p. 7-12 propune o soluție care probabil că este şi singura viabilă în prezentul context. Conform acestuia, rânduiala îmbisericirii se face, de regulă „în a patruzecea zi" de la naştere, fie că pruncul este botezat, fie că nu este botezat. Apar însă anumite schimbări în acele rugăciuni în care se face referire la Botezul viitor al copilului. Astfel, din prima rugăciune, care împreună cu a doua constituie prima pereche a rugăciunilor care se referă la curățirea mamei, despre care vom vorbi în următorul răspuns, se sare expresia: „ca să se învrednicească şi de lumina cea înțelegătoare în vremea pe care Tu ai hotărât-o". A doua rugăciune rămâne precum este. Din rugăciunea a treia, adică prima rugăciune a celei de-a doua perechi, expresia „ca să fie învrednicit de Sfântul Botez"

se schimbă în „ca prin Sfântul Botez de care s-a învrednicit". Pentru a patra rugăciune există în rânduiala tipiconală: „Şi iarăşi să se ştie că dacă pruncul a fost botezat nu spunem rugăciunea: „Doamne Dumnezeul nostru... sau le sărim pe acestea „şi învredniceşte-l la vremea potrivită..." până la „în numele Hristosului Tău". Urmează după aceea intrarea în lăcaşul sfânt, ca de obicei, şi aducerea la Sfântul Altar a pruncului, indiferent dacă este botezat sau nu. Dacă este de parte bărbătească este introdus în Sfântul Altar, iar dacă este de parte femeiască, până în fața Uşilor Împărăteşti, după practica cea nouă, aşa cum am văzut. Nu ştiu pe ce s-au sprijinit cercetătorii acestei ediții prețioase dintotdeauna, ca să aducă aceste modificări în rânduiala îmbisericirii, adaptând dintr-o cerință logică textul rugăciunilor pentru eventualitatea situației copilului botezat. După cum putem să aflăm, în manuscrisele cunoscute nu există o asemenea prevedere a schimbării textelor. Aceeaşi linie urmează şi edițiile tipărite ale Evhologiilor mari şi mici, până la ediția Evhologhiului mic al Diaconiei Apostolice, din anul 1972. Aici se întâmplă însă ceva curios. Pe de o parte, sunt însuşite schimbările din rugăciunile Evhologhiului mic al ediției Romei, pe de altă parte însă, se adaugă dispoziția că după prima pereche de rugăciuni, dacă copilul este botezat, se face apolisul. Adică lipseşte a doua pereche de rugăciuni şi îmbisericirea pruncului („aici, dacă pruncul a fost botezat sau a murit, preotul face Apolisul"). Într-o ediție mai veche a Evhologhiului mic, a casei editoriale M. Saliveru, îngrijire E. Skarpa (Atena) se propune cel puțin din câte ştiu, pentru prima dată sărirea expresiilor de mai sus din prima, a treia şi a patra rugăciune, care se referă la Botez, „dacă copilul este botezat".

Soluțiile care se dau asupra acestei probleme de către Evhologiile mici ale Romei, Diaconiei Apostolice (1972) şi Skarpa – Saliveru sunt logice, însă mă tem că nu sunt corecte, conforme adică cu tradiția. La început, săvârşirea îmbisericirii după Botez, aşa cum am văzut, sunt practici de pionierat, de aceea şi rugăciunile scrise se referă la pruncii nebotezați. Dacă se întâmplă însă, din motive de necesitate

să se săvârşească mai întâi Botezul? Am văzut că Sfântul Simeon al Tesalonicului este singurul care vorbeşte despre copiii botezați cărora li se săvârşeşte îmbisericirea. Este foarte probabil că şi mai târziu, adică în epoca stăpânirii turceşti, din nou se săvârşea îmbisericirea şi copiilor botezați, probabil fără nicio schimbare în textele rugăciunilor, de vreme ce în epocile conservatoare nu sunt obişnuite asemenea genuri de probleme teoretice. Practica se găsea în Evhologhiu şi trebuia săvârşită după rânduială, de exemplu, ca şi rânduiala Logodnei, care chiar dacă în fond, din diferite motive, nu putea fi unită cu Nunta, se săvârşea – şi se săvârşeşte – din rațiuni curat tipiconale.

Din indiciile manuscriselor reiese că într-o epocă în care forma nu era atât de etanşă, ci era unită cu fondul, se urma o tactică diferită. Astfel, este caracteristică dispoziția Codicelui Lavrei celei Mari, în IX, 88, din secolul al XV-lea, conform căreia, atunci când se întâmplă ca pruncii, din diferite motive să fie botezați înainte de cea de-a patruzecea zi, se grăbea şi săvârşirea rânduielii îmbisericirii. Adică se săvârşea mai întâi rânduiala de la patruzeci de zile, chiar mai devreme de termenul precizat de rânduiala aducerii pruncului şi, în continuare, rânduiala Sfântului Botez. Dispoziția aceasta este foarte importantă, de aceea o şi adăugăm în întregime: „Să se ştie că chiar dacă este nevoie ca pruncul să fie botezat până la cele 40 de zile, aceste trei rugăciuni (Codicele are doar prima pereche de rugăciuni şi a treia rugăciune singură - adică lipseşte a patra), se citesc asupra lui înainte de Botez şi asupra mamei lui şi asupra naşului care este de față şi urmează să-l primească la Sfântul Botez, şi după aceea îndată se face rânduiala catehumenilor şi a iluminării, şi dacă voieşte cel ce are copilul, se prelungeşte mai multe zile spre creşterea mai deplină a copilului." O rânduială oarecum diferită o găsim în alte manuscrise şi la Sfântul Simeon al Tesalonicului. Aici, cu toate că se pune înainte rânduiala îmbisericirii față de Botez, ca de obicei, Sfântul Simeon vorbeşte despre săvârşirea ei şi la pruncul deja botezat şi vedem că în cadrul aceleiaşi rânduieli a Botezului, mai concret între ultima rugăciune prebaptismală: „Stăpâne,

Doamne, Dumnezeul nostru" şi începutul propriu-zis al rânduielii Botezului – adică a slujbei Botezului unită cu Sfânta Liturghie – se intercalează îmbisericirea pruncului catehumen: „şi primind preotul pruncul, îl îmbisericeşte pe acesta, cântând şi troparul: «Născătoare de Dumnezeu, Fecioară, bucură-te». Şi îl cântă pe acesta de trei ori. Şi aşează pruncul în faţa Uşilor Împărăteşti, şi naşul, făcând trei mătănii ridică pruncul". Şi Simeon completează: „şi pe acest catehumen ţinându-l cu mâna ca pe cel aflat, îl duce în biserică... arătând că-l aduce pe acesta Stăpânului ca pe cel pierdut. Arătându-şi bucuria... cântă: «Bucură-te, cea plină de har» şi intră... şi arhiereul urmând cele făcute de bătrânul Simeon, îl aduce pe cel botezat în Altar, arătând că l-a oferit jertfă. Şi face aceasta de trei ori, închinându-se lui Dumnezeu... şi arhiereul îl cheamă pe naş şi se închină de trei ori Altarului... apoi dacă pruncul urmează să se boteze, naşul luându-l pe acesta, se pleacă înaintea uşilor Altarului" (*Dialoguri*, cap. 62). Această practică am văzut că se face şi astăzi de anumiţi preoţi, conform vechii tradiţii.

Faptul că Simeon şi codicii amintiţi mai sus au în acelaşi timp şi rânduiala îmbisericirii din a patruzecea zi, şi rânduiala îmbisericirii pruncului în timpul botezului nu înseamnă că este vorba despre o practică de necesitate, independentă de îmbisericire. Soluţia aceasta de necesitate, adică a îmbisericirii împreună cu botezul, înainte de patruzeci de zile, ar putea fi încadrată uşor şi în rânduiala canonică obişnuită, fără să se facă întotdeauna distincţia iniţială care a şi provocat-o.

Punctele vulnerabile în cazul de mai sus sunt că săvârşirea îmbisericirii în cadrul Botezului nu prevede citirea rugăciunilor respective de la îmbisericirea pruncului, adică rugăciunea a treia şi a patra, sau doar a treia, şi că nu apare deloc mama, ci doar naşul. Pentru prima poate să se argumenteze că, probabil, nu era considerată necesară citirea rugăciunii, deoarece se săvârşea practica îmbisericirii şi lipsa rugăciunii o completa întreaga rânduială în care se încadra. Cât despre lipsa mamei este foarte lesne să presupunem că nu lua parte la rânduiala îmbisericirii pruncului pentru că nu se împliniseră încă cele patruzeci de zile ale curăţirii ei. În a patruzecea zi i

s-ar fi făcut îmbisericirea doar ei, citindu-i-se primele două rugăciuni şi făcându-se Apolisul. Rânduiala venirii femeii la patruzeci de zile dă această posibilitate pentru că este alcătuită din două părți independente sau semi-independente. În tot cazul, este foarte greu de crezut faptul că mama venea la biserică înainte de patruzeci de zile, purtând pruncul ei deja botezat, de vreme ce dispozițiile cele mai aspre, aşa cum vom vedea în următorul răspuns, nu-i îngăduia nici să-l atingă, nici chiar să-l alăpteze.

Pe baza tuturor acestor lucruri pe care le-am scris, cred că am redat răspunsul cel mai corect la această întrebare, care este cel pe care l-am văzut în manuscrise. Adică, dacă Botezul se săvârşeşte în caz de necesitate înainte de împlinirea celor patruzeci de zile, îmbisericirea pruncului sau se săvârşeşte înaintea slujbei Sfântului Botez – când se prescurtează, din iconomie, şi vremea venirii la biserică a mamei (manuscrisul menționează clar că rugăciunile se citesc „şi mamei lui"), sau se încadrează după modelul de mai sus în rânduiala Botezului şi se săvârşeşte pe scurt, între catehеză şi rânduiala Botezului propriu-zis. Faptul că rânduiala îmbisericirii se face înainte de patruzeci de zile, va fi singurul inconvenient tipiconal, nu atât de grav față de inconsecvența elementară pe care o prezintă săvârşirea îmbisericirii după Botez.

382

În cazul morții femeii lăuze este îngăduită aşezarea trupului ei în naos, ca să i se cânte slujba de înmormântare, ca de obicei, sau în pronaos?

383

La femeia lăuză care pleacă din viață înainte de patruzeci de zile, ce rugăciune îi va citi preotul ca să intre în biserică şi să i se cânte slujba de înmormântare?

În continuarea răspunsurilor la cele trei întrebări anterioare, înainte să intrăm în explicarea celor două de mai sus, va trebui să consemnăm câteva cuvinte despre prima parte a rânduielii îmbisericirii, adică prima pereche a rugăciunilor care se referă la mama copilului. Şi aceste două rugăciuni sunt ulterioare. Nu se întâlnesc în manuscrise înainte de secolul al XI-lea şi sunt influențate de prescripțiile Leviticului despre necurăția femeii după naştere. Acum, dacă acestea sunt valabile în Biserica creştină şi în ce măsură, nu este de competența celui care scrie să răspundă. Tot fără răspuns rămâne şi întrebarea: de ce doar femeia este socotită necurată şi nu şi cel împreună responsabil cu ea pentru naşterea copilului, bărbatul ei?

În tot cazul, în pofida introducerii ulterioare a acestor rugăciuni în cărțile noastre de slujbă, astăzi ele sunt în uz, şi mai ales prin influență populară, au umbrit scopul inițial al slujbei îmbisericirii şi au influențat chiar şi titlul ei în multe manuscrise ulterioare, căci din Rânduiala sau rugăciunea la patruzeci de zile a îmbisericirii pruncului a devenit Rânduiala îmbisericirii femeii. La ce concepții exagerate s-a ajuns poate să tragă concluzie cineva şi din canonul treizeci al Sfântului Nichifor, conform căruia, dacă pruncul se boteza înainte de patruzeci de zile, trebuia să-l alăpteze o altă femeie „botezată şi curată". Mamei copilului nu i se îngăduia nici să intre în camera copilului, nici să-l atingă „până în ziua a patruzecea, la sfârşitul căreia se curățeşte, şi preotul îi citeşte rugăciunea". Din fericire însă, asemenea concepții n-au fost primite de toți fără proteste, aşa cum reiese din scrierea lui Petru Hartofilaxul, care consideră indispensabilă alăptarea copilului botezat de către mama neîmbisericită, „ca să nu moară pruncul". Analoagă este şi poziția pe care o ia Sfântul Nicodim Aghioritul în nota canonului de mai sus.

Una dintre aceste exagerări inacceptabile este şi aceasta pe care o pun întrebările de mai sus. Primele rugăciuni ale curățirii femeii la patruzeci de zile se referă la curățirea femeii, care este vie, şi nu moartă. Ar fi dincolo de orice logică citirea lor trupului mort al femeii şi înălțarea cererilor către Dumnezeu

pentru refacerea sănătății ei, ca şi pentru a fi învrednicită să intre în lăcaşul Domnului şi să se împărtăşească cu Sfintele Taine.

Dacă punem înainte din nou dispozițiile Vechiului Testament despre curăție şi necurăție, nu avem decât să ne amintim faptul că nu numai femeile înainte de patruzeci de zile, dar şi morții înşişi sunt socotiți necurați de legile mozaice, ca şi cei care se atingeau de mort, şi casa în care a murit omul, şi cei care intrau în aceasta, chiar şi acoperişurile casei, timp de şapte zile (Numeri 19, 11 ş.u.).

Nu cred că ar fi lipsită de legătură față de întrebările de mai sus şi față de altele asemănătoare, amintirea recomandărilor Apostolului Pavel, ca cei botezați în Hristos să nu ia seama „la miturile iudaiceşti, la poruncile oamenilor", pentru că „toate sunt curate pentru cei curați, iar pentru cei întinați şi necredincioşi nimeni nu este curat, ci li s-au întinat lor şi mintea şi cugetul" (Tit 1, 14-15). Cele care-l întinează pe om şi-l împiedică să slujească Dumnezeului Celui viu nu sunt nici morții, nici funcțiunile fizice ale trupului omenesc, ci faptele moarte care întinează cugetul lor (Evrei 9, 14).

384

Când pruncul născut are nevoie pentru a se vindeca de un termen mai mare de patruzeci de zile, când primeşte îmbisericirea şi cum? Separat sau împreună cu mama lui?

Rânduiala îmbisericirii pruncului are drept scop, aşa cum am văzut, intrarea lui în Biserica Domnului, ca să fie adus drept dar lui Dumnezeu, şi, prin urmare, este lipsit de sens să se săvârşească în afara bisericii, în casă, în clinică sau în orice alt loc. Îmbisericirea copilului nu este o rânduială tipiconală, ci o practică liturgică efectivă. Dacă însă pruncul este reținut pentru vindecare, sau este bolnav, fireşte că va fi nu numai cu neputință, ci şi un gest neomenesc să fie dus în biserică, punându-se astfel în primejdie direct sănătatea lui.

Acelaşi lucru l-aş spune şi despre condiţiile meteorologice nefavorabile, în vreme de iarnă, nepotrivite şi grele pentru scoaterea pruncului din casă. Numărul de patruzeci al zilelor de la naştere desigur că este un număr sfânt, sfinţit de practica Domnului şi de tradiţia Bisericii, şi în împrejurări obişnuite rânduiala îmbisericirii se săvârşeşte exact la patruzeci de zile de la naşterea copilului. Nu trebuie să uităm însă că practica Bisericii este prin excelenţă iubitoare de oameni şi vizează omul, şi nu sâmbăta, căci omul a fost făcut pentru sâmbătă, şi nu sâmbăta pentru om (Marcu 2, 27). Numărul patruzeci nu este magic, ci simbolic. Din motive excepţionale, este de la sine înţeleasă amânarea îmbisericirii pruncului, sau chiar şi grăbirea ei, aşa cum am văzut în răspunsurile precedente. În împrejurările acestea ale contradicţiei dintre formă şi fond, păstrăm fondul, afierosirea pruncului lui Dumnezeu, şi nu forma, numărul celor patruzeci de zile. Dacă forma şi fondul coincid, este un lucru minunat. Socotesc că este valabil acelaşi lucru şi în partea cealaltă, adică dacă mama copilului este împiedicată din motive de sănătate să vină la biserică în a patruzecea zi, atunci pruncul şi mama se vor îmbiserici, din iconomie, mai târziu. Iarăşi, dacă restabilirea sănătăţii pruncului şi a mamei durează, nimic nu împiedică săvârşirea slujbei separat pentru mamă şi separat pentru copil. Atunci, în prima situaţie se vor citi doar primele două rugăciuni şi se face Apolisul, în a doua situaţie se vor citi cele două rugăciuni următoare şi se va face îmbisericirea pruncului. Rânduiala îmbisericirii, aşa cum am văzut, este alcătuită din două părţi, dintre care prima vizează pe femeie, şi a doua pe copil. Probabil însă că ar fi mai de preferat, în situaţia de necesitate, să se amâne săvârşirea ei şi să se facă mai târziu în acelaşi timp amândouă, şi aceasta pentru ca să se evite confuziile.

385

Unele femei vin la preot la douăzeci de zile după naştere şi cer: „jumătate de îmbisericire". Ce trebuie să facem în situaţia aceasta?

Vechea practică bisericească nu cunoştea asemenea rugăciuni, în afară de rugăciunile din ziua a opta şi de cele din a patruzecea zi, care vizează, prima: primirea numelui, a doua: îmbisericirea pruncului. După aceea, când au revenit concepţiile vechi-testamentare despre necurăţirea lăuzei, s-a dezvoltat întregul sistem de rugăciuni pentru prima şi a patruzecea zi, care se referă la curăţirea lăuzei. Despre acestea am vorbit în răspunsurile mai vechi şi mai noi. Însă şi rugăciunea din ziua a opta n-a rămas neinfluenţată de asemenea elemente. Astfel, în manuscrisele care s-au scris în jurul secolului al XV-lea (*Atena 94*, S. 724, *Cutlumuş 341*, *Metocul Preasfântului Mormânt din Constantinopol 8*, *142*, *Pantocrator 149*, *Patmos 689*, *Patriarhia Alexandriei 1070*, *207*, *Sinai 968*, *988* ş.a.) se observă o tendinţă de dezvoltare a acestei rugăciuni în rânduială, prin adăugarea unor elemente care provin fie din rânduiala la femeia lăuză, fie din îmbisericirea pruncului. Astfel, printre altele se adaugă şi o rugăciune care se referă, conform unor manuscrise, la moaşa care aduce copiii la biserică şi care se socotea şi aceasta necurată. Conform altora, la mama copilului. Rugăciunea aceasta de obicei poartă titlul: „rugăciune la curăţirea de opt zile" sau „rugăciune la curăţirea femeii în a opta zi de la naştere", sau „rugăciune pentru moaşă" şi începe cu expresia: „Doamne, Dumnezeul nostru (sau Stăpâne, Doamne, Dumnezeul părinţilor noştri), Cel ce eşti pâinea ce adevărată a vieţii". Aceeaşi rugăciune independentă de rânduiala din ziua a opta este întâlnită în anumite manuscrise cu titlul: „rugăciune la femeia lăuză, la douăzeci sau cincisprezece zile" şi a fost publicată în: Evhologhiul lui J. Goar, ediţia a doua, Veneţia 1730, p. 264 şi de acolo a fost inserată în ediţia Evhologhiului Mare, M. Saliveru (îngrijire N. Papadopulos), Atena, 1927, p. 513. În textul rugăciunii se face o referire

generală la curățirea şi sfințirea pe care a dăruit-o Dumnezeu credincioşilor prin „iconomia Întrupării" şi se cere curățirea lăuzei (sau a moaşei) de „întinăciunea trupească", venită asupra ei, ca să se sfințească aluatul mâinilor ei şi să poată să hrănească „fără piedică" pe casnicii ei. În textul inițial al rugăciunii există expresia „pentru curățirea de opt zile", care se transformă în „curățirea de douăzeci de zile", în situația folosirii rugăciunii la rânduiala mai nouă, la douăzeci de zile. Evident că perioada de patruzeci de zile în care era socotită necurată lăuza pare exagerată, încât să nu poată în aceasta femeia să-şi împlinească lucrurile casnice şi în special să dospească pâinea casei şi să nu fie socotită şi această dospire necurată. Astfel, apare în tradiția noastră liturgică rugăciunea „jumătății îmbisericirii". Eu sunt de părere că o asemenea rânduială anacronică nu şi-a găsit locul în textele noastre liturgice oficiale şi cel mai bine este s-o facem uitată. Dacă vreo femeie cere acest lucru, preotul s-o fericească pentru că prin puterea lui Dumnezeu a dobândit copil şi mădular al Bisericii lui Hristos, să-i ureze refacere deplină a sănătății şi să-i explice cu iubire că este suficientă binecuvântarea din prima zi şi rânduiala de mulțumire din a patruzecea zi, conform practicii corecte şi conform tradiției Bisericii.

386

Unii preoți folosesc două Evanghelii la săvârşirea Tainei Sfântului Botez şi a Tainei Cununiei. Una o aşază pe masă şi rostesc cu ea: „Binecuvântată este Împărăția" şi cealaltă, pe Sfânta Masă, din care citesc pericopa Evanghelică. Este corect să se folosească două Evanghelii la aceste Taine?

Probabil că se face acest lucru din rațiuni practice, deoarece în afară folosesc Evanghelia de format mic ca fiind mai practică, însă citesc pericopa evanghelică din Evanghelia cea mare, de pe Sfânta Masă, din motive de evlavie liturgică. Am părerea că nici nu putem să lăudăm, dar nici nu putem

să osândim lucrarea aceasta. Cel mai firesc este să se folosească aceeaşi Evanghelie, fără ca aceasta să fie însă o regulă absolută. Într-un răspuns mai vechi, am văzut în tradiția noastră liturgică situația Vohodului la Sfânta Liturghie făcut cu trei Evanghelii (răspuns la întrebările 209 şi 210). Ceva asemănător se întâmplă şi la slujba din duminici, în care după obiceiul consacrat, Evanghelia de la Utrenie se citeşte dintr-o Evanghelie care după sărutare se aşază spre închinare afară, iar în timpul Sfintei Liturghii se foloseşte altă Evanghelie.

La Taina Botezului însă, deoarece se păstrează vechea rânduială corectă şi pericopa evanghelică se citeşte dintre Uşile Împărăteşti şi nu de lângă cristelniță, cel mai corect este ca preotul să intre în Sfântul Altar la cântarea: „Câți în Hristos v-ați botezat", ținând Sfânta Evanghelie. Cântarea: „Câți în Hristos v-ați botezat" are trăsăturile Vohodului, şi intrarea cu aceasta este Vohodul mic al Sfintei Liturghii, care se săvârşea în momentul acesta – desigur „Vohodul cu Evanghelia" – deoarece după aceea vor urma Apostolul şi Evanghelia şi Sfânta Liturghie baptismală.

A lăsa afară Evanghelia este greşit, dar mult mai inadmisibil şi mai nepotrivit este să se întoarcă cu ea în Altar paraclisierul sau unul dintre copiii care ajută.

387

Un frate preot pretinde că rugăciunea „Nimeni din cei legați cu pofte şi desfătări trupeşti nu este vrednic..." nu se rosteşte la Liturghia din Sâmbăta cea Mare, ci în locul acesteia se rosteşte doar: „Să tacă tot trupul...", adică imnul heruvimic din acea zi. Este corect acest lucru?

Despre rugăciunea „Nimeni din cei legați cu pofte şi desfătări trupeşti nu este vrednic..." am scris puține cuvinte, răspunzând la întrebarea numărul 23, care se referea la sensul expresiei: „darurile acestea", a rugăciunii în fapt. Atunci

am scris că rugăciunea aceasta nu aparține textului celor două Liturghii bizantine, a Sfântului Vasile cel Mare şi a Sfântului Ioan Gură de Aur şi că s-a adăugat ulterior. Această părere este acceptată de toți cercetătorii. Nerezolvată rămâne însă problema proveniență ei, în ciuda eforturilor şi teoriilor care s-au formulat, adică dacă s-a scris la Ierusalim, Constantinopol sau Alexandria. Pentru ultima variantă pledează existența ei în Liturghia alexandrină a Sfântului Grigorie Teologul, faptul că nu se referă la Dumnezeu Tatăl, ci la Fiul, precum toate rugăciunile acestei Liturghii, dar şi poziția cea mai firească pe care o deține în textul acelei Liturghii, adică faptul că se prevede citirea ei după aşezarea Cinstitelor Daruri pe Sfânta Masă, căci şi expresia ei: „darurile acestea" corespunde mai corect cu cele săvârşite. Adică se referă la darurile care deja se află pe Sfânta Masă, în fața cărora se citeşte rugăciunea. În tot cazul, dovadă este faptul că după atâtea oscilații, rugăciunea aceasta pregătitoare a slujitorului pentru săvârşirea Tainei Dumnezeieştii Împărtăşanii a fost introdusă mai întâi de Liturghia Sfântului Vasile cel Mare în epoca în care textul ei era mai deschis schimbărilor şi adaosurilor, decât textele Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur, pentru că prima Liturghie (a Sfântului Vasile cel Mare) se săvârşea mai rar decât a doua (a Sfântului Ioan Gură de Aur) şi pentru motivul acesta avea întâietate şi în manuscrise. Astfel, ca „Rugăciune pe care o face preotul pentru aşa-numitele imne heruvimice", rugăciunea „nimeni nu este vrednic" este întâlnită pentru prima dată în *Codicele Barberin 336*, din secolul al VIII-lea, care este cel mai vechi Evhologiu bizantin, doar în Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, adică nu şi în Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur. Mai târziu o întâlnim şi în manuscrise şi în cele două Liturghii.

Toate acestea au o legătură oarecum mai îndepărtată cu întrebarea, pentru că ea provine din Sfântul Munte, unde părinții păstrează cu cea mai adâncă evlavie şi acrivie tradițiile vechi şi, uneori în practica lor liturgică supraviețuiesc obiceiuri liturgice foarte vechi, pe de o parte, iar pe de altă parte deoarece niciodată nu sunt dispuşi să facă schimbări

arbitrare în textele sfinte, cineva s-ar putea să se întrebe dacă nu cumva şi aici avem ceva asemănător. Este cunoscut faptul că rânduielile marilor sărbători şi mai ales ale Săptămânii celei Mari şi ale Paştelui păstrează datorită conservatorismului lor obiceiurile liturgice cele mai vechi. Să fie vorba şi aici de aşa ceva? Adică să se salveze această practică veche doar în Liturghia Sâmbetei celei Mari, doar de anumiți continuatori ai acestei tradiții? Mi se pare incredibil cu desăvârşire, pentru că aşa cum am văzut, deja în secolul al VIII-lea, rugăciunea: „Nimeni… nu este vrednic…" a fost introdusă în Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, căci aceasta se săvârşeşte în Sâmbăta Mare.

Mai degrabă trebuie să se socotească cert faptul că este vorba despre o ciudățenie care a provenit din tâlcuirea greşită a anumitor reguli tipiconale, sau din influența nefericită a Liturghiei Darurilor. Aşa cum este ştiut, după rugăciunea: „Nimeni… nu este vrednic…", slujitorii rostesc de trei ori imnul heruvimic, sau în locul acestuia imnul cântat. În situația de mai sus trebuie să se rostească de trei ori cântarea heruvimică a Sâmbetei celei Mari: „Să tacă tot trupul". Evident că asupra acesteia ar fi insistat dispoziția tipiconală respectivă, socotindu-se de la sine că ea ar fi urmat rugăciunii: „Nimeni din cei chemați nu este vrednic".

Iarăşi, dacă eliminarea rugăciunii ar fi provenit din considerentul că: „Nimeni…nu este vrednic…" este rugăciunea cântării heruvimice („Noi, care pe Heruvimi") şi deoarece aceasta nu se rosteşte, nu trebuie să se rostească nici rugăciunea ei – o problemă asemănătoare a ridicat şi întrebarea numărul 300, despre rugăciunea cântării Trisaghionului, când în locul acestuia se cântă altă cântare – ar trebui să se răspundă că rugăciunea aceasta este întâlnită în multe manuscrise mai noi drept „Rugăciunea imnului heruvimic" sau „Rugăciunea la Heruvic", dar denumirea ei cea mai corectă este cea pusă înainte în *Codicele Barberin* şi în alte manuscrise vechi: „Rugăciunea pe care o face preotul pentru aşa-numiții Heruvimi" sau „Rugăciunea pe care o face preotul pentru însăşi Cântarea Heruvicului" sau „Rugăciunea pe care o face preotul pentru cei care intră cu Sfintele Daruri". Adică, cu alte cuvinte,

rugăciunea: „Nimeni… nu este vrednic…” nu se uneşte în mod special cu imnul: „Noi care, pe heruvimi”, ci se rosteşte, pur şi simplu în timpul în care se cântă acesta. Datorită structurii rugăciunii şi a cântării, au apărut însă anumite asemănări semantice şi de exprimare („Împăratul Slavei... Împăratul lui Israel” – „Împăratul tuturor”, „cei legați cu pofte şi plăceri trupeşti” – „acum toată grija lumească să o lepădăm”, „puterile cereşti... Tronul Heruvimilor... Domnul Serafimilor” – „Noi care, pe Heruvimi cu taină închipuim... cetele îngereşti”) care se datorează fundamentului psalmului comun al celor două, Psalmul 23, adică antifonul psalmic inițial al Heruvicului. În afară de aceasta au şi un scop paralel: rugăciunea îl pregăteşte pe preot, iar imnul pe popor pentru săvârşirea Tainei Dumnezeieştii Euharistii care urmează.

Dacă s-ar pune problema unei asemenea relații între cântare şi rugăciune, aceasta ar trebui să fie valabilă mult mai mult pentru Liturghia din Joia Mare, unde imnul cântat în locul Heruvicului: „Cinei Tale celei de taină” nu prezintă asemenea conexiuni cu rugăciunea. Imnul contrar însă al Sâmbetei celei Mari: „Să tacă tot trupul” şi din punct de vedere al scopului şi al sensului şi al formei de exprimare este o paralelă egală cu rugăciunea: „Nimeni din cei legați nu este vrednic”, ca şi Cântarea heruvimică (vezi: „Să tacă tot trupul omenesc şi să stea cu frică şi cu cutremur şi nimic pământesc întru sine să nu gândească, fiindcă Împăratul împăraților… şi merg înainte cetele îngereşti… ” etc.).

Şi iarăşi, dacă s-ar impune dispoziția care caracterizează rugăciunea: „Nimeni ... nu este vrednic…” drept „rugăciune a imnului heruvimic”, ar putea să se obiecteze că „imn heruvimic” este numit în manuscrise şi în celelalte izvoare nu numai imnul: „Noi care, pe heruvimi”, adică prin extensie: „Heruvicul” sau „Tainicul” sau „Cântarea tainică”, ci şi toate imnurile cântate în locul lui („Acum puterile”, „Să tacă tot trupul”) fără să se facă o distincție scolastică în folosirea noțiunii.

În final, am spus că omiterea rugăciunii: „Nimeni din cei chemați nu este vrednic” din Sâmbăta Mare, probabil că ar fi provenit din influența nefericită a practicii paralele din

Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Acolo, aşa cum este ştiut, nu avem rugăciune la imnul heruvimic, ci doar rostirea de trei ori în locul ei a imnului heruvimic cântat: „Acum puterile cereşti", chiar dacă în anumite manuscrise întâlnim şi aici o rugăciune pregătitoare paralelă. În acest caz însă, omiterea rugăciunii nu se datorează faptului că nu se cântă imnul heruvimic: „Noi, care pe Heruvimi", ci a altui motiv fundamental. Liturghia Darurilor mai înainte sfințite nu este Liturghie, Jertfă şi Sfințirea Darurilor, adică săvârşirea Tainei Dumnezeieştii Euharistii, ci doar Împărtăşire. Prin urmare, preotul şi poporul nu au nevoie de pregătire pentru săvârşirea Tainei, ca la Dumnezeiasca Liturghie propriu-zisă – deoarece aceasta nu se va săvârşi – ci de pregătire pentru venirea la Sfânta Împărtăşire, care într-adevăr există şi în locul Heruvicului cântat: „Acum puterile cereşti" („cu credință şi cu dragoste să ne apropiem, ca părtaşi ai vieții celei veşnice") şi în rugăciunile după Vohodul celor mai înainte sfințite ale acestei Liturghii. Probabil că şi aici evlavia rău-înțeleasă a preoților a pus rugăciunea imnului heruvimic a Liturghiei sau alte rugăciuni asemănătoare, aşa cum am văzut, de aceea şi dispozițiile tipiconale, în multe manuscrise o împiedică limpede şi categoric, consemnând: „rugăciunea Heruvicului nu se rosteşte". La Liturghia propriu-zisă însă – prin urmare, şi la Liturghia din Sâmbăta ce Mare – lucrurile sunt diferite cu desăvârşire. Preotul se pregăteşte să săvârşească Taina Dumnezeieştii Euharistii şi tradiția liturgică a precizat deja din secolul al VIII-lea ca rugăciune pregătitoare pentru săvârşirea Tainei: „Nimeni … nu este vrednic …", care neapărat se rosteşte la fiecare liturghie propriu-zisă, fie a Sfântului Ioan Gură de Aur, fie a Sfântului Vasile cel Mare, fie că se săvârşeşte în Sâmbăta Mare, fie în oricare altă zi.

388

Întotdeauna preoții vechi, înainte de Vecernie citeau ceasul al IX-lea şi înainte de Utrenie Miezonoptica. Mulți preoți tineri însă sar peste acestea şi încep Vecernia sau Utrenia direct, fără rugăciuni începătoare. Care este rânduiala cea mai corectă?

Dacă am dori să dăm întrebării de mai sus un răspuns lejer, n-am avea decât să amintim faptul că Tipicul în uz care se uneşte în fiecare an cu ediția cunoscută a calendarului tipic al Bisericii Greciei prevede pentru fiecare zi săvârşirea rânduielii Ceasului al IX-lea înainte de Vecernie şi a Miezonopticii înainte de Utrenie. Prin urmare, omiterea lor, deoarece nu este conformă cu acesta, este condamnabilă şi împotriva rânduielii.

Soluționarea problemei însă, nu se realizează astfel, şi aceasta pentru că întreaga chestiune a Tipicului ecleziastic este un subiect „deschis", nu numai în epoca noastră, ci de veacuri întregi are conexiuni cu problemele nerezolvate oficial, teoretice, istorice şi tradiționale, care o influențează direct. Şi pentru ca să fim mai clari: este ştiut faptul că de veacuri până acum a fost părăsită rânduiala lumească sau de parohie din vechime a slujbelor de zi şi noapte şi s-a adoptat treptat tipicul monahal ierusalimitean numit: „al Sfântului Sava" şi de către bisericile din parohii. Astfel, astăzi, în bisericile parohiale şi în parohii este valabil, cel puțin teoretic, acelaşi tipic mănăstiresc, şi în funcție de acesta se precizează şi numărul slujbelor şi rânduiala lor, adică armonizarea lăuntrică a conținutului lor. Care sunt aceste rânduieli, care este dispoziția lor şi succesiunea canonică a săvârşirii lor, putem să aflăm dacă cercetăm cărțile liturgice care conțin elementele lor fixe şi variabile (Ceaslovul, Psaltirea, Octoihul, Triodul, Penticostarul, Mineiul), care toate sunt monahale, şi să le căutăm în practică exact aşa cum trebuie să se săvârşească în Sfântul Munte şi în alte mănăstiri (Patmos ş.a), care țin cu acrivie vechile tipice monahale. Astfel, nu numai Ceasul al IX-lea

trebuie să se săvârşească înaintea Vecerniei, ci şi Ceasul I după Utrenie şi III şi VI, înainte de Sfânta Liturghie. Dar chiar şi catisma prevăzută a Psaltirii trebuie să fie pusă la fiecare vecernie, ca de altfel şi cele două catisme la Utrenie. Şi stihurile psalmilor înserării (Psalmii 140, 141, 129 şi 116) şi stihurile psalmilor de la Laude (Psalmii 148, 149 şi 150) trebuie să se cânte şi cele nouă cântări ale Psaltirii trebuie să se pună în fiecare zi, împreună cu canoanele, ca să nu mai vorbim despre Mijloceasuri, Tipicale, Pavecerniţe, miezonoptici şi canoanele Născătoarei de Dumnezeu, paraclisele şi acatistele din cadrul Pavecerniţei. Această rânduială însă presupune oameni dăruiţi cultului divin, care nu au griji lumeşti, servicii, familii, etc., vieţuiesc lângă biserică şi în aceasta rămân ziua şi noaptea. Aşa cum am spus şi altă dată, rânduielile monahale de zi şi noapte presupun un ritm special şi un mod de viaţă care se reglementează în funcţie de cult şi care cuprinde cel puţin opt ore de rugăciuni, care se împart armonic la diferitele ceasuri din zi şi din noapte, la care se şi referă. În parohiile noastre însă, condiţiile de viaţă sunt diferite cu desăvârşire, căci enoriaşii care le alcătuiesc legal şi au fost aleşi după voia lui Dumnezeu, sunt datori să se poarte şi să se conformeze unui alt mod de viaţă. Credincioşii trebuie să corespundă îndatoririlor sociale, profesionale, familiale şi nu locuiesc în jurul bisericii, precum călugării, nu au aceeaşi râvnă pentru cultul divin ca şi aceştia, nici aceleaşi porniri duhovniceşti. Vechiul cult divin de enorie, născut în mijlocul cetăţilor şi în parohii şi destinat să corespundă nevoilor cultice ale celor care nu erau călugări, ale locuitorilor cetăţilor şi satelor, aveau un număr mai mic de slujbe, a căror structură generală era pe măsură să corespundă posibilităţilor pleromei bisericeşti şi din punct de vedere al conţinutului, şi din punct de vedere al duratei temporale.

În contextul necesităţii, când a început mutarea rânduielilor mănăstireşti în bisericile de mir, a trebuit să se facă anumite delimitări şi reglementări în rânduielile monahale, ca să poată supravieţui în contextul de enorie. Răul – sau binele, depinde cum va percepe fiecare, – a constat în faptul

că adaptările acestea s-au făcut sau se fac oarecum de la sine, fără îndrumarea bisericească oficială. În tot cazul, un rol fundamental în formarea tipicului mirenesc nou au jucat prezumțiile duhovniceşti ale preoților, care în funcție de poziția lor, mai mult sau mai puțin tradițională, au păstrat cu credincioşie, sau au aplicat mai lejer tipicul monahal. De asemenea, un factor important a fost şi învecinarea cu marile centre monahale, influența episcopilor sau a ieromonahilor iubitori de slujbe, sau temperamentul poporului etc.

În mod special însă, în cultul de enorie, problema nu se limitează la faptul dacă preotul păstrează, sau în ce măsură ține cu acrivie tipicul monahal, ci dacă poporul poate să țină toate acestea. Preotul se roagă de multe ori şi în locul poporului, împlinind lipsurile lui, şi poate el însuşi, ca om al rugăciunii, să citească şi Ceasurile şi Psaltirea şi Canoanele lor. Dar problema este la care dintre toate acestea participă poporul, pleroma Bisericii, pentru care şi prin care se săvârşeşte cultul. Pentru că, în chip fundamental, cultul divin este lucrare publică, liturghia trupului tainic al Bisericii şi nu un caz personal, singular, chiar dacă acesta este preot.

Tentative oficiale de adaptare a tipicului monahal la condițiile vieții de parohie s-au făcut de-a lungul anilor de către protopsalți zeloşi şi au primit aprobare bisericească. Asemenea sunt cunoscutele: „Tipice ale Bisericii mari" ale lui Constantin şi Violakis, care constituie astăzi fundamentul practicii de parohie, şi mai mult decât atât, pe acestea se sprijină Calendarele Tipic pe care le-am amintit mai sus. Şi acestea însă, în fond, dacă am dori să vorbim cu sinceritate, sunt anacronice. Adică, pleacă de la o practică viabilă mai veche, care în realitate astăzi nu mai este valabilă în general, cu toate că nu vrem să recunoaştem oficial.

Să răspundem fără ocolişuri şi sofisme la anumite întrebări caracteristice: în câte parohii se citesc rânduielile Ceasurilor, Miezonoptica, Pavecernița? În câte biserici de mir se cântă stihuri ireproşabil la Miezonoptică şi cele trei catisme ale Psaltirii la Utrenie în fiecare zi – ca să nu mai întrebăm câte biserici de mir au Psaltire? În câte biserici se cântă

stihurile psalmilor înserării şi ai laudelor? În câte parohii se pun cele nouă cântări ale Psaltirii şi se cântă canoanele? Şi Tipicele insistă asupra aspectelor acestea, iar practica vie tinde, dacă nu a ajuns la eliminarea lor deplină, cel puțin către eliminarea lor în parte. Nu spunem că este rău sau bine unde a ajuns practica în bisericile de mir, însă impunând idealul tipicului monahal desăvârşit în bisericile de enorie, este ca şi cum am impune ceva imposibil prin natura lucrurilor. O urmare inevitabilă a acestei tactici este ceea ce constatăm în fiecare zi: o instabilitate în rânduiala liturgică, ce variază în funcție de conservatorismul sau „progresismul" slujitorilor, dacă nu şi al cântăreților, care, de obicei, reglementează preferințele lor nu pe baza criteriilor liturgice, ci a celor muzicale.

Acestea pe care le scriem ca răspuns la o întrebare atât de elementară denotă o simplă constatare. Afirmațiile nu au scopul nici să susțină poziții pseudo-tradiționale care arată şubrede aceste lucruri, nici să încurajeze actele liturgice arbitrare, care, în fond, generează efecte distrugătoare în cultul nostru. Pentru că nimeni nu poate să se îndoiască de faptul că rânduiala monahală are o bogăție biblică şi imnologică minunată şi umple sufletul omului rugător cu sentimente dintre cele mai sfinte. Nimeni însă, cugetând corect, nu poate să se îndoiască de faptul că cultul monahal este trăit în deplinătatea lui în mănăstiri.

Iarăşi, despre faptul că adaptările arbitrare, sau chiar şi impuse ale cultului monahal în practica de enorie sunt distrugătoare pentru cultul divin, n-avem decât să ne referim doar la două exemple, unul din şirul exemplelor de mai sus, şi celălalt din întrebare. Primul: lipsa stihurilor psalmilor înserării şi a stihurilor laudelor a lipsit rânduiala de parohie de un element biblic cântat minunat, şi a aruncat unilateral centrul de greutate pe tropare, distrugând însă în acest mod echilibrul inițial dintre psalm şi tropare, în cântare. Al doilea: începutul fiecărei grupe de rânduieli presupune în mod necesar, conform cu rânduiala corectă, rostirea rugăciunii: „Împărate ceresc" şi a rugăciunilor începătoare. Deoarece întotdeauna Utrenia, în mod tradițional, este unită cu Miezonoptica, şi Vecernia cu Ceasul IX, rugăciunea „Împărate

ceresc" – invocarea indispensabilă față de Duhul Sfânt pentru înălțarea „în Duhul Sfânt" a rugăciunii Bisericii – şi „Sfinte Dumnezeule" precede Miezonoptica şi Ceasul al IX-lea, în mod corespunzător. Lipsa acestora şi începerea Utreniei sau a Vecerniei direct cu „Mântuieşte, Dumnezeule poporul Tău" sau cu „Veniți să ne închinăm", deoarece se sare Miezonoptica şi Ceasul al IX-lea, este cu desăvârşire nejustificată şi inacceptabilă din punct de vedere liturgic.

Între chestiunile de care se va preocupa în viitor Sfântul şi Marele Sinod se numără şi cercetarea problemei Tipicului. Poate în acest fel, după cercetarea amănunțită a problemelor care reies din aplicarea tipicului monahal în cadrul slujbelor de enorie din zilele noastre, se vor da şi soluțiile corecte necesare. Şi acest lucru este necesar să se întâmple în scurt timp, deoarece aplicarea continuă arbitrară a tipicului monahal în comunitățile parohiale nu generează, aşa cum am văzut, lucruri întotdeauna spre folosul rânduielii şi bunei-cuviințe liturgice.

389

Există posibilitatea să se săvârşească două Liturghii ale Darurilor mai înainte sfințite în aceeaşi biserică şi în aceeaşi zi, adică una dimineața şi una seara, desigur de către alt preot? Dacă da, Vecernia se va cânta de două ori?

Liturghia Darurilor mai înainte sfințite nu este Liturghie în sensul principal şi special al cuvântului acesta, adică aducerea jertfei, săvârşirea Tainei Dumnezeieştii Euharistii. Este în mod simplu Împărtăşirea cu Darurile mai înainte sfințite, înveşmântată într-un ceremonial liturgic şi încadrată în structurile Vecerniei, deoarece zilele din Postul Mare în care se săvârşeşte sunt zile de postire, de ajunare. Mai degrabă, am putea să spunem că Liturghia Darurilor este Vecernia cu adăugarea, spre finalul ei, a Sfintelor Taine spre împărtăşire.

Aşadar, deoarece nu este vorba despre o Liturghie – jertfă, nu poate să fie valabilă şi pentru aceasta cunoscuta dispoziție consacrată, conform căreia, în fiecare zi se săvârşeşte doar o singură Liturghie pe aceeaşi Sfântă Masă, de către acelaşi preot. La această problemă dificilă se referă respectiva întrebare şi nădăjduim, cu ajutorul lui Dumnezeu, să ne ocupăm oarecum amănunțit de aceasta. Pentru motivul de mai sus nu se opreşte săvârşirea Liturghiei Darurilor mai înainte Sfințitte la aceeaşi Sfântă Masă de două ori pe zi, prin iconomie, dimineața şi prin acrivie, seara. Fireşte că nu va putea s-o săvârşească acelaşi preot, nu pentru alt motiv, ci pentru că nu este corect să se împărtăşească de două ori, lucru care este valabil nu numai pentru preot, ci şi pentru fiecare credincios.

Din rațiuni de rânduială ecleziastică clară, însă, nu găsesc pricina pentru care ar trebui să se săvârşească Liturghia Darurilor de două ori pe zi, desigur în afară de faptul dacă există credincioşi care voiesc să se cuminece şi le este cu neputință să vină seara sau în altă zi, să se împărtăşească cu Preacuratele Taine. În această situație în care, pentru slujirea nevoilor reale ale Bisericii, va trebui să se săvârşească Liturghia Darurilor de două ori pe zi, neapărat se vor săvârşi şi două vecernii. Şi aceasta pentru că Liturghia Darurilor nu este o rânduială de sine-stătătoare, precum Sfânta Liturghie, care se uneşte cu Utrenia sau cu ceasurile, sau se săvârşeşte singură, ci este combinată cu rânduiala Vecerniei, ca şi Liturghiile – vecernii ale Sfântului Vasile cel Mare din ajunul marilor praznice (Paşte, Sâmbăta Mare, Crăciun şi Bobotează) şi ale Joii celei Mari.

Desigur că se înțelege de la sine faptul că atunci când se săvârşeşte o singură Liturghie a Darurilor, seara nu se vor săvârşi două vecernii, ci rânduiala de dimineață se va tăia în chip tradițional după rânduiala Ceasului al şaselea, iar Ceasul nouă, împreună cu Vecernia şi cu Liturghia Darurilor mai înainte sfințite se vor săvârşi după-amiaza.

Săvârşirea a două vecernii în aceeaşi zi – deoarece trebuie să se săvârşească două Liturghii mai înainte sfințite – nu este împiedicată de tradiția noastră liturgică. Avem

exemplul săvârşirii a două vecernii în mănăstiri, în duminici şi la praznicele mari, conform cărora se săvârşeşte Vecernia mică la vremea obişnuită, după rânduiala Ceasului al IX-lea şi înainte de masă, şi Vecernia Mare, la Priveghere, după Pavecerniță. Am putea să invocăm şi practica contemporană mai nouă, conform căreia se obişnuieşte să se săvârşească de două ori Vecernia marilor Praznice, de Crăciun şi Bobotează, dimineața, conform iconomiei consacrate, unită cu Liturghia Sfântului Vasile cel Mare şi seara, fără aceasta. De asemenea, se obişnuieşte să se săvârşească două vecernii şi la bisericile cu hramul Sfintei Treimi, în ajunul căreia (Duminica Rusaliilor) Vecernia se săvârşeşte cu rugăciunile plecării capetelor, dimineața, şi din nou seara, fără rugăciunile de mai sus.

390

Se susține faptul că veşmintele catehumenului, adică cele pe care le poartă şi după aceea le dezbracă pentru ca să se boteze, trebuie să fie arse, pentru ca să se vădească în acest fel moartea omului vechi. Acest lucru s-a aplicat de curând, în chip ceremonial, la botezul unui matur. Este corect acest lucru?

Întrebarea ne readuce la problema Sfântului Botez, care după seria de răspunsuri pe care i-am consacrat-o în ultimele întrebări, trebuia să fie epuizată, sau aproape epuizată. Probabil că pentru a clarifica problema ar fi de ajuns o simplă trimitere la aceste răspunsuri, dacă întrebarea nu adăuga elemente noi, şi mai ales în corelație cu tema Botezului maturilor. Deoarece cel care scrie, consideră şi crede că situația acestui Botez este destul de serioasă pentru a fi luată în considerație, dar, în acelaşi timp, şi extrem de neliniştitoare, şi pentru că întrebarea este legată de temele fundamentale ale ființei practicii şi tradiției liturgice, cere consimțământul cititorilor săi şi îi roagă să ia seama cu

atenție la toate câte se scriu mai jos. Dacă în anumite locuri tonul nu este atât de irenic şi, firește, atât de nepotrivit față de atmosfera paşnică a cultului divin, cere sincer iertare, pentru că o face voit şi cu durere sufletească adevărată, din zel şi din iubire față de toți, pentru tradiția noastră liturgică chinuită, în numele căreia se fac atâtea lucruri înfricoşătoare şi anti-tradiționale.

În primul rând, este clar faptul că în teologia baptismală a Bisericii, lepădarea veşmintelor – a tuturor veşmintelor - candidatului pentru botez, care este mărturisită de izvoarele vechi şi de practica contemporană a Botezului pruncilor, are sensul lepădării omului vechi, „al celui stricăcios prin poftele înşelăciunii" (Efeseni 4, 22), a lepădării „veşmântului păcatului plin de multă ruşine" (Ioan Gură de Aur, *Cateheza 3, 8* a „veşmintelor vechi şi a cugetelor întinate", adică dezbrăcarea de către îngeri a sufletului de „păcate" (Asterie al Amasiei, *Comentariu la psalmi 8, 4*). Astfel, este preînchipuită întoarcerea omului la starea paradisiacă şi la nevinovăție, de vreme ce, în paralel, veşmintele constituie evoluția „hainelor de piele" pe care le purtau protopărinții, după neascultare (Ioan Gură de Aur, *ibidem*; Teodor de Mopsuestia, *Cateheza 14, 8;* Simeon al Tesalonicului, *Dialoguri*, cap. 63).

Exact opusul sensului teologic îl exprimă îmbrăcarea după Botez cu veşminte de lumină albe, simbolul curățeniei duhovniceşti pe care a dobândit-o prin Sfântul Botez şi al îmbrăcării noului luminat întru Hristos, conform cuvântului apostolic: „Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați şi-mbrăcat" (Galateni 3, 27), care se cântă în locul Trisaghionului, la Liturghiile baptismale.

Practica Bisericii nu cunoaşte arderea veşmintelor pe care le-a lepădat noul botezat. Simbolismele liturgice se mişcă între granițele seriozității şi bunei-cuviințe. A dori ca prin asemenea practici barbare şi neobişnuite, care amintesc de „arderea lui Iuda" a obiceiurilor populare, să întărim semnificația pierderii omului vechi, sau dispariția desăvârşită a păcatelor înainte de Botez, sau orice altceva născocit de închipuirea noastră, este străin de demnitatea moderată a cultului divin. Practica

liturgică ortodoxă se reglementează prin tradiție şi nu lasă loc aşa-numitelor inovații subiective şi teologice, chipurile, care ating limitele amuzamentului, dacă nu şi ale tragicului.

Rânduiala şi practica liturgică înseamnă o realitate foarte delicată. Am zice că este vatămată nu numai de cele „de-a stânga", ci şi de cele „de-a dreapta." Adică se păgubeşte şi se distruge nu numai prin purtarea cu nepăsare şi indiferență față de cunoaşterea acrivică şi față de săvârşirea practicilor şi simbolurilor sfinte, dar şi prin exagerările extremiste şi prin eforturile demonstrării anumitor simboluri, care sunt lipsite de fundamentul teologic corect şi de susținere tradițională. Asemenea exemple am văzut multe în istoria îndepărtată a răspunsurilor la diferite întrebări, cu care s-a confruntat multă vreme rubrica aceasta. Pot să mă refer doar la înălțarea Evangheliei la „Binecuvântată este Împărăția", de la Dumnezeiasca Liturghie (întrebarea 283), introducerea şi predarea Apostolului (întrebarea 111, 210), înălțarea întregului Disc sau şi a Sfântului Potir, la cuvintele: „Sfintele, Sfinților" (întrebarea 181, 233), adăugarea numelor sfinților sau a altor expresii în apolise şi în alte rugăciuni (întrebarea 224, 231), Răstignirea în mijlocul Bisericii (întrebarea 358) la Liturghia din Sâmbăta Mare în baldachinul Epitafului (întrebarea 357), cântarea troparului „Iată întuneric şi..." în noaptea Paştelui (întrebarea 152). Să adăugăm şi arderea veşmintelor noilor botezați, din prezenta întrebare.

Nu punem la îndoială faptul că toate se întâmplă din râvnă şi bună intenție. Acestea însă nu sunt de ajuns ca să îndreptățească practica. Când zelul nostru nu se supune tradiției Bisericii, este rău şi egoist, pentru că ne aşezăm pe noi înşine deasupra tradiției noastre liturgice şi deasupra Sfinților Părinți. În acest fel falsificăm fără să vrem de multe ori şi distrugem lucruri pentru păstrarea cărora suntem foarte responsabili, şi modificăm antiteologic ecleziasticul - adică cultul comun, lucrarea comună, „liturghia" în sensul inițial şi teologic al cuvântului- într-o manieră personală.

În mod special, despre Botezul maturilor, la care se referă întrebarea, să ni se îngăduie cu mult respect un apel

către Prea sfinţiţii arhierei, câţi vor depune osteneala să citească aceste rânduri. Botezul maturilor este o problemă care trebuie să-i preocupe în mod special pe aceştia. De cele mai multe ori, prin felul în care se săvârşeşte, se defaimă în ochii noilor botezaţi, în chip iremediabil, această Taină preasfântă a iniţierii creştine. Preoţii noştri au prin Taina hirotoniei îndatorirea şi îndreptăţirea „să înnoiască pe poporul lui Dumnezeu, prin baia naşterii din nou" (rugăciunea a doua la hirotonia preotului) şi nimeni nu poate să le nege nici să le refuze dreptul acesta. Ei s-au obişnuit însă, din iconomie, cu modul săvârşirii botezului pruncilor. Şi se străduiesc să facă ceva mai corect la cei maturi, fără ca de cele mai multe ori să reuşească, pentru că nu au posibilităţile sau cunoştinţele teologice pentru aceasta.

Un subiect atât de serios necesită o abordare directă şi corectă. De exemplu, de vreme ce nu apare primejdia morţii care să impună grăbirea Sfântului Botez – şi acesta nu cred că este atât de obişnuit – este inacceptabil ca botezul maturilor să se facă individual şi particular şi în afara Dumnezeieştii Liturghii, chiar şi în afara marilor praznice, aşa cum precizează tradiţia bisericească corectă: „la vremea Praznicelor, la Sfânta Liturghie se cântă „Câţi în Hristos v-aţi botezat" şi mai ales în Sâmbăta cea Mare, înaintea Dumnezeieştii slujbe a multelor citiri cunoscute din dumnezeieştii profeţi" (Simeon al Tesalonicului, *Dialoguri*, cap. 62). De asemenea, este de neînţeles să se săvârşească fără potrivitul baptisteriu, sau în mijlocul Bisericii, în văzul comun, ca şi cum ar fi vorba despre botezul pruncilor. Simbolismele corecte tradiţionale (dezbrăcare, ungerea cu untdelemn sfinţit, cufundările, hainele albe de lumină, tradiţia crucii şi a lumânării) nu este îngăduit să fie trecute cu vederea, sau înlocuite cu alte roade ale fanteziei bunului plac al fiecărui slujitor.

Într-o ultimă analiză, Botezul catehumenilor maturi, în mod special în Sâmbăta Mare era lucrarea personală a patriarhilor şi a episcopilor locului, aşa cum se mărturiseşte clar de tradiţia liturgică a Bisericii. După Taina Dumnezeieştii Euharistii şi deasupra tuturor celorlalte practici, rânduieli de

sfințire şi de praznic, se găseşte evenimentul minunat al naşterii noilor mădulare ale Bisericii lui Hristos, care atât de mult s-a distrus însă, prin uzul de zi cu zi şi prin botezul copiilor. În mod contrar însă, când vin la creştinism oameni maturi, de multe ori cu multă râvnă şi pregătire, în tot cazul persoane care părăsesc conştient credința sau mărturisirea lor, ca să se apropie de credința creştină şi de Biserica Ortodoxă, se impune ca primirea lor să fie pe măsura acesteia şi a rânduielii baptismale tradiționale strălucitoare a cultului ortodox. În aceste situații este necesar ca şi aceştia, şi noi să conştientizăm responsabilitatea noastră înaintea acestor tipologii sfinte, care exprimă viețuirea adâncă a credinței creştine, aşa cum au trăit-o în perioada de apogeu marii noştri părinți. Altfel ajungem la constatarea dureroasă pe care o exprimă cu tristețe în suflet, Fericitul Simeon, Arhiepiscopul Tesalonicului la sfârşitul capitolului despre nereguli asemănătoare la Sfântul Botez: „În afară de acestea, iubitule, să fii cu atenție şi la cele care sunt trecute cu vederea şi par acelora că sunt mici… şi acestea le spun despre cei neştiutori. Căci eu însumi am văzut pe mulți nepăsători față de acestea şi aproape ca pe lucruri de nimic socotindu-le. Şi am suspinat din răsputeri, văzându-i pe aceştia ca pe unii care nimic nu prețuiesc" (*Dialoguri*, cap. 69).

391

Rugăciunea: „Treime mai presus de fire" până la „întru cucernicie strig Ție", de la Agheasma Mare trebuie să se rostească şi în ajunul Bobotezei, sau doar în ziua Praznicului?

Întrebarea numărul 126 a pus problema dacă există diferență între Agheasma Mare din ajunul Bobotezei şi cea din ziua praznicului. Atunci ne-am referit întâmplător la prologul rugăciunii Agheasmei celei Mari: „Treime mai presus de fire", care este şi singurul element liturgic care diferențiază

aceste două rânduieli ale Agheasmei, dacă lipseşte într-una din acestea, aşa cum se obişnuieşte. Întrebarea de mai sus ne dă pretextul să cercetăm amănunțit tema aceasta care, oricât ar părea de detaliată la prima vedere, nu este lipsită de interes. Soluția corectă a întrebării poate să ajute în chip important la cunoaşterea acestui aspect al tradiției noastre liturgice şi, prin urmare, şi la abordarea mai corectă a acestui subiect liturgic practic, care se leagă de aceasta.

Aşa cum am scris şi atunci, partea aceasta a rugăciunii este caracterizată în manuscrise drept „prologul Bobotezei", sau „prologul la apa sfântă a Bobotezei", sau „prolog al rugăciunii Sfintei Boboteze", sau „prolog al Sfintei Boboteze înainte de «Mare eşti Doamne»", sau „prologul Sfântului Vasile" şi „Introducerea rugăciunii Sfintei Boboteze" sau „Introducerea în rugăciunea Mare eşti, Doamne". În edițiile tipărite nu există acest titlu şi astfel se creează părerea greşită că ea constituie un tot unitar cu rugăciunea: „Mare eşti, Doamne". Tentativa introducerii vechiului titlu („Prologul rugăciunii Sfintei Boboteze"), care s-a făcut în Liturghierul ediției Diaconiei Apostolice, 1976 (p. 251) a eşuat, pentru că titlul a fost aşezat nu înainte de „Treimea mai presus de fire", ci înaintea lui: „Doamne, Iisuse Hristoase", adică a rugăciunii pregătirii tainice a preotului, care fără spirit de contrazicere nu este: „Introducerea" sau „Prologul rugăciunii Agheasmei".

O altă confuzie care este legată de „Treime mai presus de fire" este caracterizarea ei ca „rugăciune," care se întâlneşte în câteva manuscrise şi ediții tipărite. Manuscrisele inițiale o caracterizează, aşa cum am văzut, drept prolog sau introducere şi prin aceasta vor s-o despartă de rugăciunea Agheasmei, care este ca şi la Sfântul Botez rugăciunea „Mare eşti, Doamne" şi să arate, pe de o parte, independența ei în relație cu rugăciunea, pe de altă parte, că nu este rugăciune, ci ceva diferit. În manuscrise şi în edițiile tipărite este caracterizată drept „creație" atribuită, desigur fără probe, de către Sfântul Vasile cel Mare, Sofronie al Ierusalimului şi Vasile al Niceii, „celor 318 Părinți". Este vorba despre un gen de panegiric encomiastic (laudativ) al Praznicului Bobotezei, care se întâlneşte fragmentar

în cuvintele ritorilor ecleziastici, precum al armeanului catolic Zaharia şi al monahului Teodor sau Tadeu. Stilul retoric maiestuos al lui reiese şi din repetarea deasă a lui „astăzi" şi a lui „Iordanul s-a întors înapoi".

Dar şi textul acestui „prolog", aşa cum se prezintă în cărțile noastre liturgice editate, naşte o mulțime de probleme filologice. Mai întâi, începutul lui care lasă impresia că se adresează Sfântei Treimi, („Treime... preabună") nu se continuă, ci cuvântul se întoarce după aceea către Fiul („Te slăvim pe Tine, Ziditorule şi Făcătorule a toate! Te slăvim pe Tine, Fiule al lui Dumnezeu, Unule-Născut, Cel ce eşti fără tată din mamă şi fără mamă din Tată. Că la praznicul ce-a trecut Prunc Te-am văzut, iar la acesta de acum desăvârşit Te vedem pe Tine, Cel ce Te-ai arătat desăvârşit, Dumnezeul nostru, din Cel desăvârşit"). După aceea se îndreaptă către popor: „Că astăzi ne-a sosit nouă tuturor vreme de praznic şi ceata sfinților cu noi se adună, şi îngerii cu oamenii împreună-prăznuiesc". Şi în cele din urmă către Hristos: „Văzutu-Te-au apele, Dumnezeule, şi s-au întors înapoi"). În afară de aceasta, şi din punct de vedere al conținutului, „Prologul" acesta iarăşi prezintă dificultăți de adaptare în relație cu cele de dinainte şi cu cele următoare. Adică, mărturisirea nevredniciei slujitorului s-a întâmplat deja în rugăciunea tainică pregătitoare a preotului („Doamne Iisuse Hristoase, Fiule, Unule Născut") iar referirea la tema praznicului se face într-un mod foarte teologic şi arhaizant în rugăciunea: „Mare eşti, Doamne", care urmează.

Incursiunea în manuscrisele noastre descoperă o instabilitate neobişnuită în textul acestui prolog. Există o mulțime de variante şi scriitori diferiți care mărturisesc cu uşurință cât de sinuos a fost demersul filologic al textului, până când s-a impus nu cea mai bună formă, ci aceasta cuprinsă în manuscrisul pe care s-a sprijinit prima ediție tipărită a Evhologhiului. Acest lucru devine mai evident când comparăm rugăciunea aceasta cu cea următoare („Mare eşti, Doamne"), care contrar cu prologul prezintă un text foarte stabil. Aceste variante pot fi identificate în ediția critică a Agheasmei Mari,

a vrednicului de pomenire profesor Panaghiotis Trembelas în *Evhologhiu*, vol 2, Atena, 1975, p. 29-30. Toate acestea sunt tâlcuite prin conştiinţa pe care o avea tradiţia ecleziastică despre acest prolog. Adică era socotit ca ceva fluctuant, un gen al cuvântului praznical tipizat sau al salutului praznicului, care a completat lipsa omiliei spontane adecvate. La aceasta s-au adăugat fraze din cuvintele părinţilor, alcătuind treptat o antologie care avea drept scop elogierea praznicului. În *Codicele Barberin 336* se face distincţia dintre cele două proloage. Primul este numit: „prologul Bobotezei, rostit înainte de «Marc eşti, Doamne» (de la „Treime Sfântă" până la „şi a zice") , iar „prologul celălalt," cel rămas. Multe alte manuscrise omit cu desăvârşire prologul treimic şi încep direct, în diferite moduri, de la partea a doua („prologul celălalt" al *Codicelui Barberin*).

Prologul sau „encomionul" Bobotezei a fost unit ulterior cu rugăciunea: „Mare eşti, Doamne".

Acest lucru îl constatăm nu numai din rugăciunea paralelă a binecuvântării apei Botezului, care nu are prolog, ci şi din tradiţia manuscris a rânduielii Agheasmei Mari. Şi aceasta pentru că este mărturisit de *Codicele Barberin 336*, dar nu există în multe, şi mai ales în manuscrisele vechi (de exemplu, în manuscrisele Bibliotecii Naţionale Atena 64, 661, 662, 664, 667, 668, 669, 713, 754, 851, 877, 1910, 2573, 2696, 2795; *Paris* 213, *Sinai* 956, 973, *Manuscrisul Sfintei Cruci, Constantinopol* 615-757). De asemenea, nu există în Evhologhiul slav, în Tipicul mănăstirii Everghetidos, în Tipicul mănăstirii Sfântului Sava şi în Tipicul mănăstirii Mântuitorului, Messina. În alte manuscrise există prologul de astăzi sau altul asemănător. Acest lucru arată că folosirea acestui adaos nu era generalizată şi nici nu provenea din Biserica cea Mare a Constantinopolului, de vreme ce aici, aşa cum iarăşi este mărturisit de manuscrise, începea rugăciunea imediat după „Mare eşti, Doamne", fără „prolog". Într-adevăr, manuscrisele şi ediţiile tipărite care conţin „prologul", consemnează înaintea acestuia că citirea era voluntară, sau în numele tradiţiei constantinopolitane resping folosirea lui („această rugăciune n-am primit-o să se citească, din tradiţia Bisericii. Şi dacă se voieşte, se citeşte

aceasta. De aceea, la începutul lui «Mare eşti Doamne», de obicei aceasta lipseşte" – *Codicele Atena 663*, sau „această rugăciune nu o rostim" – *Atena 670*, „căci nici n-am primit-o din Biserica cea mare" – *Sinai 973*, sau „să se ştie că prezenta rugăciune, adică „Te preamărim pe Tine, Stăpâne" – manuscrisul omite adresarea treimică – se citeşte doar voluntar, iar în Biserica cea Mare nu se citeşte, ci după ectenii şi rugăciunea de sus – rugăciunea pregătitoare a preotului – preotul rosteşte cu glas mare: «Mare eşti, Doamne» - *Patriarhia Ierusalimului, 367*). Aproximativ pe aceeaşi linie se mişcă şi dispoziția tipiconală a *Codicelui Sinai 1109*, conform căruia „prologul se rostea dacă exista în manuscrisul pe care îl folosea preotul, altfel începea de la „Mare eşti, Doamne" („dacă nu are această rugăciune, începe cu «Mare eşti, Doamne»). În final, în alți codici găsim o dispoziție de tranziție: preotul rosteşte: „prologul pentru sine" (*Sinai 1036*) sau „cu glas mare", dar îl uneşte cu rugăciunea agheasmei, evident ca să reiasă importanța ei specială față de prolog (*Sinai 974*). Prologul acesta a intrat în Evhologiile, Liturghierele şi Mineiele tipărite, probabil pentru că îl conțineau manuscrisele pe care s-au sprijinit primele ediții. Cu toate acestea, în Evhologii s-a păstrat însemnarea multor manuscrise: „să se ştie că prezenta rugăciune, adică «Treime mai presus de fire» se citeşte dacă se voieşte. În Biserica cea Mare şi în Sfântul Munte nu se citeşte. Tu, dacă voieşti s-o rosteşti pe aceasta, după ectenie şi rugăciunea de mai sus, rosteşte cu glas tare... Treime mai presus de fire" (*Evhologhiul cel Mare*, Veneția, 1760, p. 286, Roma, 1863, p. 220, M. Saliveru – N. Papadopulos, Atena, 1927, p. 264). Dimpotrivă, în Evhologhiul lui J. Goar, dintr-o rea citire sau din greşeală tipografică, această dispoziție tipiconală a primit altă înfățişare şi apare exact invers: „ să se ştie că prezenta rugăciune, adică «Treime mai presus de fire» nu se citeşte la libera alegere, în Biserica cea Mare şi în Sfântul Munte se rosteşte... " – Ediția a doua, Veneția, 1730, p. 369.

Practica de astăzi a fost influențată de cărțile liturgice tipărite, care conțin, aşa cum am văzut şi „prologul", dintre care multe însă, mai ales cele mai folosite pentru săvârşirea rânduielii Agheasmei, adică Liturghierele şi Mineele, au omis dispoziția tipiconală de mai sus, care lăsa la bunul plac al slujitorului, rostirea sau nerostirea prologului. Deoarece s-a impus dubla săvârşire a Agheasmei (în ajun şi de praznic), cei mai evlavioşi dintre preoți, din acrivie, rosteau prologul şi cele două rânduieli ale Aghiesmei. Alții, le împacă, rostind-o pe una în taină. Alții o omit pe cea din ajun.

Manuscrisele tipiconale mai noi ale mănăstirilor Sfântului Munte, cel puțin câte am putut să văd, par şi acestea influențate de cărțile liturgice editate. Astfel, în timp ce Tipicul Mănăstirii Xiropotamu, care a fost alcătuit în anul 1915 de către Ioasaf Xiropotamitul, prevede citirea prologului şi în ajun „cu glas tare, rar şi cu evlavie" – impune ca rugăciunea „Mare eşti, Doamne", să fie rostită însă: „cu glas tunător" – Tipicele mănăstirii Dionisiu, Mănăstirii Sfâtului Pavel şi ale lui Filotei consemnează clar că „în ajun «Treime mai presus de fire» nu se pune, ci o rostim a doua zi, la praznic". Această ultimă rânduială şi-o însuşeşte şi Calendarul tipic al Bisericii Greciei.

Aşa cum am văzut însă în lunga incursiune în tradiția noastră liturgică, acrivia nu se referă la partea rostirii, ci la omiterea prologului, sau cel puțin, după soluția ulterioară conciliatoare, a rostirii lui voluntare. Conform practicii mai vechi, rânduiala sfințirii apei în ajun, adică la praznicul sărbătorii Bobotezei, era singura şi, mai târziu, cea mai strălucitoare. De aceea, şi la sărbătoarea aceasta se săvârşea marea Liturghie strălucitoare a Bisericii noastre, Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Vasile cel Mare. Agheasmei ajunului se potriveşte, prin extensie, şi lauda panegirică a praznicului, „prologul" despre care se vorbeşte. Şi astăzi, în Sfântul Munte, la rânduiala Ceasului al IX-lea, se citeşte un „encomion al Bobotezei" asemănător. În vremea noastră, în mod special în parohii, centrul de greutate a căzut pe Agheasma zilei praznicului şi de aceea soluția de compromis a Calendarului tipic se arată mai potrivită realității noastre liturgice contemporane.

Şi aici însă, dispoziția mai veche despre rostirea arbitrară a prologului nu încetează să-şi facă simțită prezența. În mod special, dacă Agheasma Mare din ziua Bobotezei, aşa cum se obişnuieşte în multe părți, se săvârşeşte în mare sau în afara oraşului, de multe ori în condiții metereologice grele, preotul s-ar arăta mai fidel în ținerea acriviei tradiției şi a obligației pastorale dacă ar omite şi aici „prologul rugăciunii «Mare eşti, Doamne»”. Rostirea sau nerostirea prologului nu influențează săvârşirea rânduielii Agheasmei Mari. Se situează în afara ei.

392

În ziua Bobotezei, creştinii pot să bea, desigur, în stare de ajunare, Agheasma Mare din ajun şi după aceea să meargă la Biserică?

Cea mai corectă practică în conformitate cu rânduiala liturgică este ca şi creştinii să păzească şi să facă ceea ce fac şi păzesc preoții, lucru valabil nu numai pentru aceştia, ci şi pentru întreaga comunitate. Adică să se împărtăşească mai întâi cu Preacuratele Taine la Liturghia Praznicului, şi după aceea să ia Agheasma Mare, care se săvârşeşte în acea zi. Dacă însă nu s-au pregătit pentru venirea la Sfânta Împărtăşanie şi dacă, din orice motiv, nu pot rămâne în stare de ajunare până la sfârşitul rânduielii ca să ia Agheasmă, socotesc că soluția aceasta, pentru nevoi speciale, nu are nimic reproşabil. De altfel, pentru iconomia unor asemenea nevoi s-a impus să se săvârşească de două ori Agheasma Mare.

393

Conform practicii Bisericii noastre, este îngăduit ca preotul să-i împărtăşească din Darurile mai înainte sfinţite pe credincioşi în Joia Mare, dimineaţa şi dacă da, cine va potrivi Sfintele, dacă există un singur preot?

Tema împărtăşirii credincioşilor din Darurile mai înainte sfinţite în Joia cea Mare, înainte de săvârşirea Dumnezeieştii Liturghii, am dezvoltat-o în răspunsul la întrebarea numărul 186. Nu mai este cu putinţă să revenim pe larg asupra acestui subiect, pentru că cercetarea de atunci s-a făcut amănunţit şi nu cred că există elemente noi care să ne silească să reconsiderăm sau să completăm tezele pe care le-am formulat atunci. Nimeni nu poate să nege faptul că există o serioasă problemă practică, pe care a provocat-o această soluţie din iconomie, şi care continuă să se menţină până astăzi. Iconomia însă are limitele ei, care după cum se pare, nu trebuie să fie forţate decât în cazul situaţiilor silite, imposibile pentru păstrarea acriviei.

De la început trebuie să apreciem dorinţa creştinilor de a veni, chiar şi din obişnuinţă, la Sfânta Împărtăşanie, în timpul Săptămânii Mari şi, în special, la Paşte şi în Joia Mare, ziua instituirii înfricoşătoarelor Taine şi a anamnezei constituirii Tainei Dumnezeieştii Euharistii şi a Cinei Celei de Taină. Lucrarea noastră însă nu este să-i respingem, ci dimpotrivă, să-i încurajăm pe credincioşi să ia parte mai des la Taina vieţii. De aceea, cu siguranţă că ar fi lipsit de sens ca preotul, în dimineaţa Joii celei Mari să refuze să împărtăşească din Darurile mai înainte sfinţite pe credincioşii care, dintr-o obişnuinţă rea, vin să se împărtăşească până să meargă la treburile lor, înainte de săvârşirea Dumnezeieştii Liturghii. Mă refer la acele situaţii care provoacă reacţiile creştinilor, certuri între aceştia şi preot. Dacă acestea provin de la credincioşi inconştienţi la modul absolut, nu are o importanţă specială. Dimpotrivă, faţă de aceştia trebuie să arătăm o iubire şi grijă mai mare, conform poruncii Domnului. Din nou, îi

am în vedere pe preoții care, prin iubirea lor şi prin îndrumarea sistematică a creştinilor, au reuşit să facă adevărate minuni şi să împuțineze multe asemenea lucruri nepotrivite, care din obişnuința cea rea ajunseseră să fie socotite tradiții sfinte.

Lucrurile pe care le-am scris în răspunsul amintit nu au scopul să-i învețe pe preoți, care cunosc lucrurile corect, chiar mai bine decât cel care scrie, ci ca să le ofer un material pentru o catehizare mai sistematică şi mai teologică a credincioşilor, asupra acestei teme. Astfel, formarea lor în spiritul practicii corecte nu va fi ceva silit, ci o lucrare voluntară a oamenilor liberi. Şi altă dată am scris că pentru a selecta şi a învăța cele cuvenite pentru creştini, preotul nu trebuie neapărat să fie retor, sau chiar teolog. Este de ajuns să aibă frică de Dumnezeu şi iubire față de Dumnezeu şi față de popor şi conştiința că prin îngăduința lui Dumnezeu este învățătorul acestui popor, pe care i l-a încredințat pronia şi iubirea divină.

Cât despre potrivirea Sfintelor Daruri mai înainte sfințite, aceasta poate să aibă loc la sfârşitul Dumnezeieştii Liturghii, împreună cu potrivirea Sfintelor Taine ale Liturghiei acestei zile. De altfel, acest lucru se face de obicei şi cu Sfintele Daruri de prisos din artofor ale anului premergător, la Liturghia Joii Celei Mari.

394

Unii preoți obişnuiesc să binecuvânteze apa Agheasmei la Ectenia Mare, când se rosteşte: „pentru ca să se sfințească apa aceasta cu puterea, cu lucrarea şi cu pogorârea Sfântului Duh". Este corect acest lucru?

Ectenia Mare reprezintă îndemnurile diaconului, sau, în lipsa acestuia, ale preotului, către popor şi propun subiectele spre care se va focaliza rugăciunea comunității, în funcție de rânduiala săvârşită. Ectenia Mare nu reprezintă rugăciuni cereri pentru sfințirea „genului" Tainei, sau a rânduielii sfinte. Asemenea îndemnuri diaconicale există, aşa cum se

ştie, nu numai la Agheasmă, ci şi la Botez, Nuntă, Maslu, târnosirea Bisericii etc. În niciun loc însă n-au caracter sfinţitor. Oricum sunt îndemnuri către rugăciune şi nu sunt legate de binecuvântarea preoţească. Binecuvântarea crucişă cu mâna, a preotului, „pecetea," însoţeşte doar invocarea Sfântului Duh în rugăciunea preoţească şi împreună cu aceasta are caracter sfinţitor. Binecuvântările nepotrivite slăbesc semnificaţia cuvintelor invocării şi binecuvântării rostite de aceştia şi provoacă chiar o confuzie liturgică şi dogmatică inacceptabilă. Tradiţia bisericească pentru situaţia de faţă este redată de Sfântul Simeon al Tesalonicului, care în repetate rânduri se referă la sfinţirea prin care se face „pecetea Crucii şi invocarea Duhului" sau „pecetea şi invocarea Duhului Sfânt" (*Erminia* 86, 88). Şi, mai amănunţit, învaţă: „Credem că, după dumnezeiasca tradiţie, toate rânduielile dumnezeieşti trebuie să le săvârşim cu rugăciunea preotului, prin dumnezeiasca invocare şi prin pecetea Crucii" (*Erminia* 88). Invocarea de aici, ca şi altele paralele, nu se găseşte în ectenii, ci în rugăciunea preoţească următoare, şi mai concret, în rânduiala Agheasmei mici, în rugăciunea sfinţitoare cea mai obişnuită: „Doamne, Dumnezeul nostru, Cel mare în sfat", şi se face prin expresia: „Însuţi, Iubitorule de oameni, Împărate... şi prin gustarea şi stropirea cu apa aceasta, trimite nouă binecuvântarea Ta", la care se adaugă de anumiţi preoţi: „şi sfinţeşte apa aceasta cu Duhul Tău cel Sfânt", pentru ca să fie mai clare cuvintele invocării (*Evhologhiul mic*, Ed. E. Skarpa – M. Saliveru). În cealaltă rugăciune care se foloseşte în locul celei precedente de mulţi slujitori („Dumnezeule cel Mare şi Preaînalt, cel în Sfânta Treime"), invocarea există evident în expresia: „Tu Însuţi dar, Iubitorule de oameni Împărate, vino şi acum cu pogorârea Sfântului Tău Duh şi sfinţeşte apa aceasta". În dreptul acestor expresii sfinţitoare, în ediţiile tipărite şi în manuscrise se consemnează „de trei ori", ca să însoţească binecuvântarea preoţească crucişă, după chipul Sfintei Treimi, în timp ce în diferite manuscrise se însemnează în text sau pe margine o cruce roşie.

Din cele de mai sus, cred că a devenit evident faptul că doar în locul acesta - la invocarea Duhului Sfânt – şi în niciun alt loc se face binecuvântarea apei în timpul săvârşirii Agheasmei.

395

Cădirea la imnul heruvimic trebuie să se facă în mod necesar la momentul în care se pronunță: „Treimi", sau este indiferent?

Cădirea în timpul imnului heruvimic este o mare problemă despre care ar putea să se scrie multe. Tradiția este foarte confuză şi în mică parte de acord cu rânduiala ținută astăzi în Bisericile ortodoxe greceşti. Nu este momentul să vorbim acum despre aceasta. În mod special însă, pentru ca să ne poziționăm corect față de întrebarea pusă, ar trebui să consemnăm faptul că rânduiala cea mai corectă, mărturisită şi de cele mai multe şi mai acrivice manuscrise ale Dumnezeieştii Liturghii şi de *Rânduiala Dumnezeieştii Liturghii* a patriarhului Filotei Kokkinos al Constantinopolului (*Codicele Mănăstirii Pantelimon 6277 – 670*) este cea ținută astăzi în Bisericile slave. Cădirea se face de către diacon la ceasul în care preotul rosteşte rugăciunea: „Nimeni din cei legați cu pofte şi cu desfătări nu este vrednic". Preotul a început să tămâieze când a fost constrâns, din lipsa diaconului, să săvârşească singur Sfânta Liturghie. Acum este nevoit să suplinească şi îndatoririle acestuia, rostind Ectenia Mare, ectenia mică, îndemnurile către popor şi, în situația noastră, cădirea în timpul Heruvicului. Aşadar, în caz de necesitate, rostea mai întâi rugăciunea şi apoi cădea. Astăzi, excepția a devenit regulă, şi chiar când slujeşte şi diaconul, cădeşte tot preotul.

În al doilea rând, trebuie să ştim că imnul heruvimic nu se cânta doar o singură dată, ca astăzi, ci de trei ori. Rostirea întreită a cântării heruvimice, care se face conform practicii contemporane de către slujitori, este o reminiscență a acelei cântări întreite.

Dacă privim întrebarea plecând de la aceste premise, sesizăm imediat că tămâierea la expresia: „Treimi" nu poate să fie veche, pentru că se sprijină pe o practică ulterioară. Adică presupune doar o singură cântare a imnului heruvimic, iar cădirea nu se face de diacon, ci de către preot, după rostirea rugăciunii.

Însă nici manuscrisele ulterioare, nici edițiile tipărite nu leagă cădirea de expresia „Treimi". Nici o relație semantică nu există între cuvântul acesta şi cădire, aşa cum se întâmplă la „Să se îndrepteze rugăciunea mea ca tămâia înaintea Ta" (Psalmul 140, 2) de la Vecernie sau de la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Aici, în timpul cântării heruvimice, la Sfânta Treime se cântă imnul întreit-sfânt şi nu există nici o corelare cu jertfa de tămâie. Corelarea expresiei: „Treimi" cu tămâierea s-a făcut mai mult în chip practic, deoarece aproximativ atunci se încheia rugăciunea preotului şi se ieşea pentru cădire.

Este de prisos să consemnăm faptul că preotul nu este legat de cântarea Heruvicului, ci cântarea Heruvicului de preot. Heruvicul este o cântare care umple timpul şi vizează împodobirea cu un imn potrivit şi acoperă un timp mort pentru credincioşi, atât cât este necesar pentru pregătirea slujitorului în vederea săvârşirii Tainei Dumnezeieştii Euharistii, adică rugăciunea, cădirea şi cererea de iertare. Toate acestea, rostite şi săvârşite într-un ritm obişnuit, vor preciza şi lungimea cântării imnului heruvimic şi nu invers. Un Heruvic cântat lent în chip exagerat, sau un Heruvic alert nu va pricinui întârzierea sau grăbirea rugăciunilor şi practicilor preoțeşti. Preotul, ca persoană principală a sinaxei şi ca moderator al cultului, conform rânduielii corecte şi tradiției Dumnezeieştii Liturghii, trebuie să dea şi ritmul potrivit al săvârşirii ei, îndrumându-i şi îndreptându-i către acest scop şi pe cântăreți, neîngăduindu-le să se lase robiți de calitățile lor muzicale sau de încetineala lor, dacă este cazul. În tot cazul, aşa cum arată practica noastră de astăzi, poate să existe o coordonare bine determinată între cântarea Heruvicului şi lucrarea preotului. Primei fraze a cântării heruvimice („Noi, care pe heruvimi cu taină închipuim") îi corespunde rugăciunea: „Nimeni din cei legați cu pofte şi desfătări nu este vrednic", celei de-a doua fraze

(„şi Făcătoarei de viață Treimi cântare întreit-sfântă aducem") îi corespunde tămâierea, celei de-a treia fraze („Acum toată grija cea lumească să o lepădăm") cererea de iertare, iar celei de-a patra fraze („Ca pe Împăratul tuturor primim") Vohodul cu sfintele.

396

Formula intonată de obicei la sfârşitul Dumnezeieştii Liturghii: „Pe cel ce ne binecuvântează şi ne sfinţeşte, Doamne îl păzeşte întru mulți ani" este tradițională? Adică este mărturisită de tradiția noastră liturgică sau este inovație?

Polihroniul slujitorului – pentru că despre acesta este vorba – la sfârşitul Dumnezeieştii Liturghii, nu poate să fie foarte vechi, nici răspândit peste tot. Nici în perioada noastră contemporană, în ciuda tendinței observate de extindere a lui, nu cred că s-a impus în general. Nici nu are peste tot aceeaşi înfățişare, nici nu se face în acelaşi moment al apolisului. Într-unele locuri se adaugă la sfârşit: "stăpâne", în alte locuri se reptă: „întru mulți ani" de trei ori, în unele părți se rosteşte la Apolis, în altele după Apolis şi înainte de „Pentru rugăciunile", în alte părți după: „Pentru rugăciunile". În Sfântul Munte, după câte ştiu, nu se rosteşte, nici în Bisericile slave. În mod paralel, față de Polihroniul de mai sus al preotului slujitor, polihroniul mai are şi variante asemănătoare la Apolisul arhiereului slujitor, care trebuie să fie şi mai vechi. În mod analog este şi dialogul preotului şi al poporului, care încheie rânduielile Vecerniei şi Utreniei în Sfântul Munte: „– Fie, Doamne, mila Ta peste noi, căci am nădăjduit întru Tine – Veşnică să fie pomenirea voastră, vrednici de fericire şi totdeauna pomeniți ctitori. – Veşnică pomenirea lor – Pentru rugăciunile".

De altfel, aceluiaşi cadru aparține şi adaosul rugăciunii „Preasfântă Treime, păzeşte-ne pe noi toți", care se obişnuieşte să se spună de către mulți preoți către popor, după Apolis, ca răspuns la „Pe cel ce ne binecuvântează şi ne sfinţeşte,

Doamne, îl păzeşte întru mulți ani" sau expresia mai puțin obişnuită: „Pe cei ce se ostenesc şi cântă, Doamne, păzeşte-i întru mulți ani", ca răspuns al preotului la polihroniul cântăreților. În principiu, se obişnuieşte o formă mai dezvoltată a răspunsului–binecuvântare: „Preasfântă Treime, păzeşte-ne pe noi toți în pace şi unire şi iubire."

Toate acestea se înscriu în ultimul cadru al binecuvântărilor şi rugăciunilor succesive, care încheie în mod special Dumnezeiasca Liturghie şi care prezintă o dezvoltare de-a lungul timpului, deoarece elementele Apolisului primar şi-au pierdut vlaga, odată cu trecerea timpului. Şi altă dată am consemnat faptul că Apolisul primar era îndemnul diaconical: „Cu pace să mergem". După aceea s-au adăugat rugăciunea amvonului, ca rugăciune-apolis a binecuvântării. A urmat noua binecuvântare a poporului, prin cuvintele: „Binecuvântarea Domnului să fie peste voi toți", apoi Apolisul nou: „Hristos, adevăratul Dumnezeul nostru". După aceea în mănăstiri s-a adăugat formula: „Pentru rugăciunile" şi, în final, toate elementele pe care le-am pomenit la început.

Din câte am văzut mai sus, suntem îndreptățiți să presupunem că n-avem doar rugăciunile preotului către popor, aşa cum sunt cele mai multe expresii amintite, ci şi răspunsuri analoge ale preotului la rugăciunile acestea ale poporului, adică un fel de schimb de cugetări sfinte la sfârşitul rânduielii. Constatarea că despre acestea nu avem atât de multe mărturii câte avem despre rugăciunile preoțeşti pentru popor, se explică prin faptul că toate cărțile noastre care le păstrează sunt texte preoțeşti, adică menite slujitorilor şi conțin doar ceea ce se prevede să rostească aceştia. În chip rar există indicii despre răspunsurile poporului. Faptul că în formula „ Pe cel ce ne binecuvântează şi ne sfințeşte, Doamne, îl păzeşte întru mulți ani" avem o rugăciune de sinteză populară reiese şi din expresia: „întru mulți ani", care o cuprinde, adică o rugăciune care este atât de obişnuită în urările populare. În tot cazul, cea mai veche şi cea mai mărturisită din seria aceasta a cugetărilor sfinte este: „Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noştri", adresată de către preot părinților călugări aflați de

față, din practica cărora şi provine, aşa cum deja am spus (vezi şi „Pentru rugăciunile Sfântului Părintelui nostru", adică ale egumenului...). Mai caracteristică este situația Apolisului arhieresc, unde distingem o întrecere nobilă a smereniei, de vreme ce arhiereul invocă rugăciunile părinților, iar aceia pe ale arhiereului („Pentru rugăciunile sfinților părinților noştri" – „Pentru rugăciunile preasfântului stăpânului nostru").

Pornind de la aceste elemente pe care ni le oferă practica de astăzi, va trebui să aprofundăm cu ajutorul manuscriselor practica mai veche, ca să aflăm dacă polihroniul acesta este mărturisit de tradiție şi aproximativ în ce epocă apare formula lui. Deja din instinct, am plecat de la ipoteza că trebuie să fie legat de rugăciunile preotului către popor la sfârşitul Liturghiei, şi că se înscrie într-un gen de dialog între preot şi popor.

Manuscrisele vechi şi cea mai mare majoritate a manuscriselor noi nu au niciun indiciu. La fel observăm şi în edițiile tipărite vechi ale Evhologhiilor şi Liturghierelor, dar şi în cele mai noi. În destule manuscrise din secolele XVI-XVIII se întâlnesc bincuvântări preoțeşti mai noi, sub diferite înfățişări, venite din mai multe părți: „Domnul şi Dumnezeul nostru să ne păzească pe noi toți, cu harul şi cu iubirea Sa de oameni totdeauna, acum şi pururea şi-n vecii vecilor" (*Codicele Atena* 751, 765, 767, 770, 771, 773, 780*, Esfigmenu* 120, *Sfânta Cruce Constantinopol* 425), „Dumnezeul nostru, păzeşte-ne pe noi pe toți cu bunătatea Ta" (*Atena* 752), „Domnul să ne păzească pe noi toți" (*Atena* 750, 764,), „Preasfântă Treime, păzeşte-ne şi ne mântuieşte pe noi toți" (*Atena* 668). În tot cazul, este omofonă mărturia că rugăciunea aceasta este rostită în timp ce preotul binecuvântează poporul („întorcându-se către popor, rosteşte" sau „binecuvântează poporul, zicând" sau „şi întorcându-se către popor, binecuvântându-l pe acesta, rosteşte") când, după împărțirea anafurei şi „Pentru rugăciunile" (în vechime şi apolisul „Hristos, adevăratul Dumnezeul nostru" se rostea după împărțirea anaforei) şi după potrivirea Sfintelor şi dezbrăcarea veşmintelor, preotul ieşea şi se pregătea să plece.

Ce răspundea poporul la această binecuvântare preoțească? Multe dintre manuscrisele de mai sus nu ne spun

nimic, ci adaugă: „poporul: Amin". Pentru motivul pe care l-am invocat mai sus puține manuscrise, dar prețioase pentru cercetarea noastră păstrează şi răspunsurile poporului. Un manuscris din secolul al XV-lea, care conține rânduiala Dumnezeieştii Liturghii „în preacucernica Lavră din Sfântul Munte al Athosului", după încheierea rânduielii şi rugăciunea preotului aşează fericirea ctitorilor mănăstirii: „Noi îi fericim pe ctitorii mănăstirii în felul acesta, ieşind din biserică" (*Codicele Sinai* 986). Dispoziția aceasta aminteşte de formula: „veşnica voastră pomenire, preafericiți şi pururea pomeniți ctitori", pe care am văzut-o mai sus, în timp ce: „Fie, Doamne, mila Ta peste noi" este întâlnită în acelaşi loc în *Codicele Esfigmenu* 120. Iarăşi, în acelaşi loc, în *Codicele Sinai* 10, 20, *Patmos* 709 din secolele XIII-XIV întâlnim în alt polihroniu cântat de către popor: „Păzeşte, Dumnezeul nostru, sfânta şi ortodoxa credință a evlavioşilor şi ortodocşilor creştini". Este sigur faptul că aceste polihronii au înlocuit polihroniile împăraților, aşa cum se întâmplă la Sfânta Jertfă şi în alte situații. Exact în momentul acesta al Dumnezeieştii Liturghii, adică după încheierea întregii rânduieli, se obişnuia să se pună polihroniul pentru împărați, ne mărturiseşte *Codicele Patriarhiei Alexandriei* 224, din secolul al XVI-lea („Noi, urăm de obicei mulți ani împăraților") şi Simeon al Tesalonicului: „Căci (după împărțirea anaforei şi Apolis) îndată corul cântăreților urează împăraților şi arhiereului prin cântare, nu lăudând omul, ci rugându-se să rămână credința împărătească şi arhieria ortodoxă şi lucrarea slujirii să se săvârşească pentru noi veşnic şi fără piedică." (*Dialoguri*, cap. 100).

Practica cea mai apropiată de tradiția de azi o păstrează *Codicele Cutlumuş*, din secolul al XVI-lea: „Şi întorcându-se către popor rosteşte: «Doamne, Dumnezeul nostru, păzeşte-ne pe noi toți». Şi noi: «Domnul să-i păzească pe cei ce ne binecuvântează şi ne slujesc şi ne sfințesc pe noi în vecii vecilor». Dacă mărturia aceasta este asociată cu cea a lui Simeon, pe care am văzut-o şi care se referă la Liturghia arhierească, avem polihroniul slujitorilor într-o formă asemănătoare cu cea valabilă astăzi. În sfârşit *Rânduiala Dumnezeieştii Liturghii*

a celui întru Sfinți Părintele nostru Ioan Gură de Aur (publicată de J. Goar, în Evhologhiul său, ediția a doua, Veneția, 1730, p. 69) ne dă o descriere amănunțită a sfârşitului Liturghiei şi a dialogului dintre preot şi popor în momentul despărțirii lor de biserică: „Atunci preotul iese prin uşile Sfântului Altar, îmbrăcat cu veşmântul său preoțesc şi se închină grăind: «Dumnezeule, milostiv fii mie, păcătosului». Şi întorcându-se către popor, îl binecuvântează cu glas tare: Domnul Dumnezeu să vă păzească pe voi pe toți, cu al Său har şi cu a Sa iubire de oameni, totdeauna acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin. Cei prezenți, plecându-şi capetele grăiesc: «Pe cel ce ne binecuvântează şi ne sfinţeşte pe noi, Doamne, îl păzeşte întru mulți ani» şi iese în pace cu Dumnezeul cel Sfânt".

Recapitulând cele de mai sus, tragem următoarele concluzii: polihroniul slujitorilor, rostit de către popor se înscrie în dialogul dintre preot şi popor, care se făcea după apolisul întregii Liturghii Dumnezeieşti şi constituie răspunsul înțelept al poporului la rugăciunile analoage ale preotului către acesta. Mărturiile despre acest dialog încep din secolul al XIII-lea, însă este probabil că expresia: „Pe cel ce ne binecuvântează şi ne sfinţeşte pe noi, Doamne, îl păzeşte întru mulți ani" este mai veche, chiar dacă tradiția manuscris păstrează tăcerea. Putem să presupunem acest lucru din influența evidentă a rugăciunii amvonului de obşte: „Cel ce binecuvântezi pe cei ce te binecuvintează, Doamne, şi sfinţeşti... binecuvântează moştenirea Ta... păzeşte, sfinţeşte..." // „Pe cel ce ne binecuvintează şi ne sfinţeşte pe noi, Doamne, îl păzeşte întru mulți ani". Este probabil că poporul cânta acest polihroniu chiar şi atunci când rugăciunea amvonului era rugăciunea-apolis, înainte să se adauge binecuvântările de Apolis succesive ulterioare, sau cel puțin în epoca în care nu se uitase încă rolul de Apolis al rugăciunii amvonului.

Ne rămâne să aruncăm o privire în edițiile tipărite mai noi, ca să urmărim recentele evoluții. Aşa cum am văzut, edițiile vechi ale Evhologiilor şi ale Liturghierelor urmează manuscrisele mai vechi şi nu vorbesc despre aceste polihronii, unde au apărut, dacă s-au alcătuit din obiceiul şi tradiția

orală. În ediţiile Liturghierului Diaconiei Apostolice se observă o tendinţă de imprimare a acestei practici şi actualizarea ei. Astfel, în ediţiile din 1951 şi 1968, după „Pentru rugăciunile" şi înainte de împărţirea anafurei, „preotul, binecuvântând poporul zice: «Preasfântă Treime, păzeşte-ne pe noi toţi». Şi poporul îi răspunde zicând: «Pe cel ce ne binecuvântează şi ne sfinţeşte, Doamne, îl păzeşte întru mulţi ani». În poziţia iniţială a polihroniului, adică la plecarea preotului din biserică rămâne binecuvântarea: „pleacă de acolo, rugându-se şi binecuvântându-i pe credincioşi şi zicând: «Doamne, Dumnezeul nostru, păzeşte-i pe toţi evlavioşii creştini ortodocşi care locuiesc în oraşul (satul sau insula) şi parohia aceasta, cu femeile şi copiii lor!» În ediţia din anul 1962 şi în ultima ediţie din anul 1977 şi binecuvântarea aceasta (modificată în ediţia din 1977) este mutată înainte de împărţirea anaforei şi unită cu „Pe cel ce ne binecuvântează", oarecum ca un nou răspuns al preotului la aceasta: „Domnul Dumnezeu să ne păzească pe noi toţi cu al Său har dumnezeiesc şi cu a Sa iubire de oameni, totdeauna acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin". Aceste adaptări corespund noilor condiţii. Este ştiut faptul că credincioşii nu rămân în biserică după împărţirea anaforei, aşteptând ca înainte, să încheie şi preotul, ci pleacă îndată ce primesc anafora. Prin urmare, binecuvântarea şi polihroniul ar fi fost nepotrivite să rămână la final.

397

În rugăciunea plecării capetelor de la Agheasma mare şi Agheasma mică: „Doamne, pleacă-ți urechea Ta" există expresia: „care, prin plecarea capului nostru arătăm semnul supunerii". Unii pretind că cuvântul „πρόσχημα"este greşit şi corect este: „σχήμα"[7]. Cum trebuie să spunem?

Şi altădată am scris că îndreptarea textelor noastre liturgice nu trebuie să se facă arbitrar, după criteriile noastre, ci pe baza tradiției liturgice, adică în urma cercetării ştiințifice a manuscriselor şi a celorlalte izvoare. Şi cel ce scrie a auzit la radio rostindu-se rugăciunea şi în loc de „πρόσχημα" spunându-se „σχήμα".

Este evidentă o îndreptare datorată limpede unor rațiuni de evlavie. Cuvântul „πρόσχημα", conform dicționarelor, are acelaşi înțeles ca şi cuvântul „σχήμα", adică „stare, imagine, reprezentare, fel de a arăta,", dar are şi sensul de „acoperământ, perdea aşezată în față", adică de „ipocrizie, prefăcătorie, pretext mincinos". În limba nouă, de obicei se foloseşte cu această a doua conotație. Cel care s-a gândit la această îndreptare a vrut să elimine eventuala tâlcuire greştită şi să arate, folosind cuvântul „σχήμα", lucrarea noastră neipocrită şi neprefăcută față de Dumnezeu. Nimeni nu se îndoieşte despre acest lucru şi nici de intenția bună şi evlavioasă a diortositorului. Reacția se găseşte în modurile de manifestare ale evlaviei noastre şi în granițele ei. În mod special însă, în practica liturgică, care nu este lucrarea noastră, ci a întregii Biserici, căreia îi aparținem şi noi, evlavia noastră personală se supune şi urmează tradiția bisericească şi este delimitată de aceasta. Altfel, este arbitrară, egoistă şi pierzătoare pentru tradițiile şi formele noastre liturgice.

---

[7] În limba română diferența nu apare deoarece cele două cuvinte sunt traduse cu unul singur: *semn*.

Sub aspectul acesta nu există nicio marjă pentru diortosire. Toate manuscrisele, chiar şi toate ediţiile noastre liturgice, care conţin această rugăciune redau în text exact, indubitabil, fără nicio variantă. Peste tot există cuvântul „πρόσχημα". Acelaşi cuvânt există, cu aceeaşi conotaţie, în rugăciunea plecării capetelor, după Tatăl nostru, în Liturghia alexandrină a Sfântului Marcu: „Ţie îţi plecăm grumazul sufletelor şi al trupurilor noastre, însemnând înfăţişarea („πρόσχημα") supunerii". Orice diortosire, sub orice motiv s-ar face, este nefondată şi condamnabilă.

398

La „Dumnezeu este Domnul" de la Utrenie, Ceasloavele slave au ca prim stih: „Mărturisiţi-vă Domnului că este bun, că în veac este mila Lui", în timp ce cele greceşti au: „Mărturisiţi-vă Domnului şi chemaţi numele Cel sfânt al Lui". Care dintre acestea două este cel mai corect?

Răspunsul la această întrebare presupune referirile pe care deja le-am scris despre prochimene (întrebarea cu numărul 340) şi, în mod special, despre prochimenul consacrat al Evangheliei Utreniei: „Toată suflarea" (întrebarea 307). Legat de aceasta, nici „Dumnezeu este Domnul" nu este numit cu această noţiune tehnică „προκείμενον", dar ca fond, ca structură şi ca mod al cântării este prochimen. Conform regulii inviolabile, valabilă pentru toate situaţiile paralele cu cea prezentă a prochimenelor, stihul prochimen, care este preluat dintr-un psalm şi pus înaintea cântării, este cântat întotdeauna cu stihuri luate din acelaşi psalm din care a fost luat şi el. Aici, stihul prochimen este preluat din Psalmul 117 (versetul 27: „Dumnezeu este Domnul şi s-a arătat nouă" şi versetul 6: „Bine este cuvântat cel ce vine întru numele Domnului"). Conform regulii de mai sus, stihurile care urmează ar trebui să provină din acelaşi psalm, 117. Într-adevăr, al

doilea stih este versetul 10 al psalmului 117 („Toate neamurile m-au înconjurat şi în numele Domnului i-am înfrânt pe ei") şi al treilea stih este versetul 23 al aceluiaşi psalm („De la Domnul s-a făcut aceasta şi minunată este întru ochii noştri"). În Ceasloavele slavone există şi aici o diferență: stihurile sunt patru, pentru că „Dumnezeu este Domnul" se cântă ca şi întreitul „Aliluia" din Postul Mare, cu patru stihuri în chip asemănător. Al doilea stih este versetul 10 al psalmului 117 (ca şi în Ceasloavele greceşti), al treilea stih, versetul 17 al psalmului 117 („Nu voi muri, ci voi fi viu şi voi povesti lucrurile Domnului"), şi al patrulea stih este alcătuit din versetele 22-23 ale psalmului 117 („Piatra pe care n-au băgat-o în seamă ziditorii, aceasta s-a făcut în capul unghiului. De la Domnul s-a făcut aceasta şi minunată este întru ochii noştri"). Toate stihurile provin din psalmul 117.

Primul stih însă, în tradiția grecească, a fost preluat din psalmul 104 (versetul 1: „Mărturisiți-vă Domnului şi chemați numele cel sfânt al Lui"), în timp ce în slavonă, din Psalmul 117 (stihul 1: „Mărturisiți-vă Domnului că este bun, că în veac este mila Lui"). Conform aceleiaşi reguli generale, pe care am văzut-o, primul stih al prochimenului trebuie să fie primul verset al psalmului din care provine prochimenul, afară dacă a fost preferat ca prochimen primul stih, când stihologia începe de la versetul al doilea al psalmului. Aici, pentru că nu s-a luat drept prochimen primul verset, ci versetele 27 şi 26, primul stih trebuie să fie primul verset al Psalmului 117. Aşadar, este evident că textul grecesc este greşit, în antiteză cu cel slavon, care trebuie să fie cel corect.

Aceste lucruri le conchidem din principiile generale care sunt valabile pentru prochimene. Deoarece însă, în situația noastră este posibil să existe chiar şi o singură excepție, nu va trebui să ne limităm doar la principiile generale, ci să alergăm la tradiția tipărită şi la tradiția manuscris, ca să vedem ce se întâmplă exact şi cum este justificată posibila excepție sau greşeala aceasta.

Astăzi, folosirea lui „Dumnezeu este Domnul" este răspândită foarte mult. Se cântă la toate utreniile, în afară

de perioada Postului Mare (în afară de sâmbătă şi duminică), în afară de primele cinci zile ale Săptămânii Mari, ale Paştelui şi ale Săptămânii Luminate. De asemenea, se cântă şi la rânduielile care au fost alcătuite prin imitarea utreniei sărbătorilor, precum agheasma mică şi paraclisul. Însă stihurile care însoțesc cântarea lui le găsim doar în Ceaslov. În celelalte cărți liturgice: Catavasier, Tipic, Minei, Triod, Penticostar etc. există doar dispoziția tipiconală: „cântăm doar Dumnezeu este Domnul" sau „la Dumnezeu este Domnul" etc. Se presupune că stihurile sunt ştiute din memorie, din practica de zi cu zi. În vechime, cântarea „Dumnezeu este Domnul" era foarte mult limitată. La început se cânta doar în duminici şi evident şi în perioada pascală, de vreme ce Psalmul 117, conform erminiei bisericeşti patristice, avea caracter pascal (vezi Sfântul Atanasie cel Mare, *Tâlcuiri la Psalmi*: „Şi care este ziua Învierii Domnului? Care alta decât ziua mântuirii tuturor neamurilor, în care Piatra care s-a pogorât, s-a aşezat în capul unghiului? Ea înseamnă cuvântul pascal al Mântuitorului nostru, adică aşa-numita zi a Lui, devenită Duminică", din Psalmul 117). Multe versete ale Psalmului 117 pentru conotația lor pascală se foloseau sau se folosesc ca stihuri în rânduiala pascală (de exemplu, versetul 20: „Aceasta este poarta Domnului", versetul 24: „Aceasta este ziua pe care a făcut-o Domnul", versetul 27: „Tocmiți sărbătoare cu ramuri umbroase" etc.). Şi stihurile care s-au ales pentru cântarea „Dumnezeu este Domnul", în ciuda relativei oscilații pe care o prezintă manuscrisele, au şi acestea caracter pascal şi se referă în chip profetic la biruința Învierii lui Hristos împotriva puterilor vrăjmaşe.

Folosirea lui „Dumnezeu este Domnul" s-a prelungit după aceea, prin influența duminicilor, şi la marile sărbători împărăteşti, de vreme ce psalmul, după erminia patristică, în afară de sensul lui pascal, se referea şi la prezența lui Hristos în lume (Atanasie cel Mare, *Tâlcuiri la Psalmul 117*; Eusebiu al Cezareii, *Tâlcuire la Psalmul 117*). Caracterul acesta de bucurie şi praznic al cântării: „Dumnezeu este Domnul" îl subliniază în mod caracteristic Sfântul Simeon al Tesalonicului şi *Tipicul Mănăstirii Mântuitorului*, Messina: „Şi «Dumnezeu

este Domnul» se cântă melodios, cu glas tare, spre asemănarea îngerilor care preamăresc. Şi, în chipul cel mai firesc, rostim: «Dumnezeu este Domnul şi S-a arătat nouă, Logosul lui Dumnezeu întrupat. Bine cuvântat este cel ce vine. Acesta este Dumnezeu în trup. În numele Domnului, al Părintelui Său şi al Lui». (Simeon al Tesalonicului, *Dialoguri*, cap. 309). „În zilele preaslăvite şi prăznuite cântăm «Dumnezeu este Domnul şi s-a arătat nouă» pătrunzător şi ritmic, simțind într-un oarecare mod pe Cel ce este arătarea luminii strălucitoare peste noi, şi tot norul tristeții şi al amărăciunii izgonit departe, şi seninul minunat şi strălucitor al bucuriei dăruite nouă" (*Tipicul Mănăstirii Mântuitorului*, Messina, addenda 15). Acest caracter de bucurie al elementului „Dumnezeu este Domnul" a contribuit la răspândirea rapidă a cântării lui şi la alte sărbători şi la praznicele sfinților mari şi, în cele din urmă, s-a generalizat, aşa cum am văzut, în tot anul liturgic, în afară de Postul Mare. Toate acestea au avut urmări asupra cântării „Dumnezeu este Domnul" şi, în special, în intercalarea stihurilor psalmului care o însoțea. Am văzut că tradiția grecească şi slavonească diferă în ceea ce priveşte alegerea primului stih. Toate Ceasloavele greceşti editate au drept prim stih: „Mărturisiți-vă Domnului şi chemați numele Cel sfânt al Lui" (Psalmul 104, 1), iar cele slavone: „Mărturisiți-vă Domnului că este bun, că în veac este mila Lui" (Psalmul 117, 1). Cu cele greceşti concordă cele româneşti[8] şi melkite, iar cu cele slavone Ceaslovul Mănăstirii Criptoferis.

Nu se întâmplă însă la fel şi în manuscrise. Dintre cele 23 de Ceasloave-manuscris pe care am putut să le văd şi care acoperă aproape toată perioada tradiției manuscris din secolul al XI-lea până în secolul al XVII-lea, 18 dintre ele, adică un procent zdrobitor, au ca prim stih: „Mărturisiți-vă Domnului că este bun, că în veac este mila Lui", versetul întâi al Psalmului 117 (*Biblioteca națională Atena* 33, 664, *Vatoped* 1235, 1250, *Dionisiu* 398, 435, *Ivir* 782, *Karacalu* 189, *Cutlumuş*

[8] Din păcate autorul nu are dreptate aici. Ceaslovul românesc concordă cu cel slavon , nu cu cel grecesc (n.tr)

391, *Constamonitu* 26, 80, *Limonos* 295, *Pantelimon* 71, 319, 360, *Biblioteca Națională din Paris* 331, *Sinai* 866, *Filotei* 218). Aşadar, nu există nicio îndoială că manuscrisele certifică ipotezele pe care le-am formulat mai sus, susținute de principiile generale, valabile în sinteza prochimenelor. Stihul corect este versetul 1 al Psalmului 117. Înlocuirea lui cu stihul 1 al Psalmului 104 se datorează unei greşeli. Cum a provenit însă aceasta vom vedea consemnat în cele cinci manuscrise rămase dintre cele 23 pe care le-am amintit mai sus.

Şi aceste cinci manuscrise provin din secolul al XV-lea, adică dintr-o epocă în care „Dumnezeu este Domnul" dobândise destul teren în defavoarea lui „Aliluia." Deasa lui folosire a început însă să-l piardă. În practica de zi cu zi stihurile se rosteau din memorie, de vreme ce şi în unele manuscrise, în special în Mineie, stihurile nu erau consemnate deloc. Deci şi copiştii Ceasloavelor le-au scris de multe ori din memorie. Exact din acest motiv, copistul *Codicelui Dionisiu* 441 alunecă spre stihul foarte cunoscut al Polieleului: „Că bun este Domnul" (Psalmul 134, 3) şi cel al *Codicelui Atena* 848, din neatenție, în locul versetului 1 aşază la început stihul 21 al Psalmului 117 („Mărturisi-mă-voi"). De altfel, confuzia este uşoară, pentru că expresia: „Mărturisiți-vă Domnului" este începutul foarte obişnuit al altor stihuri de psalmi, pe care călugării copişti le ştiau din memorie, din practica liturgică de zi cu zi. Astfel, în afară de stihul 1 şi 29 al Psalmului 117, cu aceeaşi expresie încep şi stihurile psalmilor 32, 2; 104, 1; 105, 1; 106, 1 şi 135, 1-3. Primii patru psalmi de mai sus, dintre cei cinci, au formula începătoare: „Mărturisiți-vă Domnului", ca şi psalmul 117.

Greşeala cea mai obişnuită a fost schimbarea cu începutul Psalmului 104, care se găseşte în trei dintre cele 23 de manuscrise amintite mai sus, la *Vatoped* 1249, *Ivir* 774 şi *Filotei* 191. Şi aici adăugarea se face din memorie, pentru că în *Codicele Vatoped* stihul 10 al Psalmului 117 (al treilea stih al lui „Dumnezeu este Domnul"), în loc de „Şi în numele Domnului i-am înfrânt pe ei" este scris: „şi în numele Lui", în *Codicele Ivir* stihul 1 al Psalmului 104 este unit cu stihul 1 foarte cunoscut al tipicalelor, al Psalmului 102. Adică în locul

expresiei „numele Lui", pe care îl are textul versetului 1 al Psalmului 104, în toate Psaltirile-manuscris apare „numele Cel Sfânt al Lui", amestec care, în cele din urmă, pentru motivul de mai sus, s-a impus în practica liturgică grecească. Cât despre edițiile tipărite, care la unison adaugă versetul greşit, acest lucru n-are nicio relevanță specială. În mod simplu, este probabil că unicul manuscris-Ceaslov pe care s-a sprijinit prima ediție, a avut stihul acesta în locul celuilalt, şi astfel greşeala s-a generalizat şi s-a înveşnicit. În concluzie: stihul întâi al lui ‚Dumnezeu este Domnul" este: „Mărturisiți-vă Domnului că este bun, că în veac este mila Lui" (Psalmul 117, 1) şi nu „Mărturisiți-vă Domnului şi chemați numele cel Sfânt al Lui" (Psalmul 104, 1), aşa cum se consemnează în edițiile tipărite greceşti ale Ceaslovului. Primul este cel mai corect, conform cu structura liturgică a lui „Dumnezeu este Domnul", cu tradiția manuscris şi cu practica Bisericilor slave. Al doilea provine din copierea greşită din memorie a stihului, în manuscrisele greceşti mai noi.

399

De ce „Domnul a împărățit" se cântă ca Prochimen la Vecernia de sâmbătă şi de ce în acesta există forma de aorist: *ἐβασίλευσεν – a împărăți*t, în timp ce ştim din Sfânta Scriptură că Domnul împărățeşte veşnic?

Conform erminiei Sfântului Simeon al Tesalonicului, prochimenele Vecerniei sunt „introducerile praznicelor" şi ale zilelor următoare şi cuprind în acestea „profeția despre sărbătoare, cele învățate de psalm despre ziua praznicului" (*Dialoguri*, cap. 337). În mod special, prochimenul Vecerniei de sâmbătă, conform aceluiaşi scriitor: „mărturiseşte despre Înviere, de aceea se cântă «Domnul a împărățit». Căci a biruit şi a împărățit peste moarte Cel ce a înviat şi cu buna cuviință a îmbrăcat nestricăciunea firii noastre şi a întărit lumea, pe cei care au crezut în Acesta".

Prochimenul acesta este stihul 1 al Psalmului 92, care conform erminiei patristice, prezice în chip profetic Învierea lui Hristos şi biruința împotriva morții Lui (Atanasie cel Mare, *Tâlcuiri la Psalmi,* 92; Chiril al Alexandriei, *Comentarii la Psalmi*, 92. Vezi şi Eusebiu al Cezareii, *Erminia la Psalmul 92*: „Căci Logosul lui Dumnezeu, Domn fiind, a biruit moartea şi a primit împărăția peste toți, urmând să împărățească nu numai asupra celor vii, ci şi asupra celor morți). Ca prochimen al Vecerniei Învierii este întâlnit deja din secolul al IX-lea în Ceaslovul cel mai vechi păstrat, *Codicele Sinai 863*. În toate celelalte manuscrise şi în edițiile tipărite îl întâlnim în Vecernia Învierii de sâmbătă. Pentru caracterul său pascal, psalmul acesta se cântă ca al doilea antifon dintre cele trei ale Dumnezeieştii Liturghii, care la început erau antifoanele Liturghiei duminicilor.

Folosirea aoristului: *εβασίλευσεν* în locul prezentului *βασιλεύει sau είναι* βασιλεύς nu contravine veşniciei Împărăției lui Hristos. Nu înseamnă că într-un timp a împărățit Hristos (prin Înviere, după erminia patristică) şi după aceea a încetat să împărățească, ci că de atunci împărățeşte în veci, aşa cum clarifică textele biblice (Psalmul 145, 10, Daniel 7, 14; Ieşire 15, 18; Matei 28, 18; Luca 1, 33 etc.) Aoristul este folosit cu sensul prezentului continuu.

400

În ediția Liturghierului („Dumnezeieştile Liturghii") sub îngrijirea lui N. K. Protopsaltidu, Constantinopol, 1875, p.33, după „Întâi pomeneşte, Doamne" se consemnează: „apoi diaconul către uşă stând, zice: Pe preasfințitul, mitropolitul nostru (N)... şi pe toți şi pe toate". Ce este aceasta şi de ce nu se rosteşte astăzi?

Este vorba despre încheierea Dipticelor celor vii, care se rosteau de către diacon în momentul acesta al Dumnezeieştii Liturghii.

Adică, în rugăciunea Sfintei Anaforale a Dumnezeieştii Liturghii, după prefacerea Cinstitelor Daruri se face, conform tradiției mai vechi, pomenirea numelor credincioşilor vii şi morți, împreună cu alte cereri generale pe care le avea atunci Biserica. Acest lucru îl mărturisesc şi îl tâlcuiesc Sfântul Chiril al Ierusalimului şi Sfântul Ioan Gură de Aur: „Apoi, după ce se împlineşte Jertfa duhovnicească cea fără de sânge, deasupra acestei Jertfe a ispăşirii, Îl rugăm pe Dumnezeu pentru pacea de obşte a Bisericilor, pentru bunăstarea lumii, pentru împărați, pentru ostaşi şi aliați, pentru cei aflați în boli, pentru cei suferinzi şi, în primul rând, pentru toți care au nevoie de ajutor; ne rugăm toți şi aducem această Jertfă. După aceea îi pomenim pe cei mai înainte adormiți patriarhi, profeți, apostoli, martiri, ca Dumnezeu prin rugăciunile şi mijlocirile lor, să primească cererea noastră. Apoi şi pe cei mai înainte adormiți, sfinți părinți şi episcopi, şi pe toți cei adormiți dintr-o rudenie cu noi" (Chiril al Ierusalimului, *Cateheza mistagogică* V, 6). „Căci acestea n-au fost născocite în chip simplu, nici fără scop facem pomenirea celor plecați la Înfricoşătoarele Taine şi ne apropiem pentru aceştia, rugându-ne Mielului pus înainte, Celui ce ridică păcatele lumii, ci ca să se facă mângâierea lor aici... Nici în zadar strigă, cel care se află înaintea sfântului Jertfelnic săvârşind Înfricoşătoarele Taine: Pe toți cei adormiți întru Hristos, a căror pomenire o săvârşim... De aceea, îndrăznind ne rugăm atunci pentru întreaga lume şi strigăm împreună cu martirii, cu mărturisitorii, cu preoții. Căci toți un trup suntem" (Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilie la Epistola I Corinteni* 41, 405). „Spune-mi, puțin lucru este ca numele tău la sfintele anaforale să fie pomenit, şi în fiecare zi rugăciuni pentru cetăți să se facă către Dumnezeu?" (Idem, *Omilie la Faptele Apostolilor* 18, vezi şi O*milia* 21).

În textul de astăzi al Liturghiilor există cererile generale de implorare, mai lungi în Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, mai scurte în Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, şi partea fixă a dipticelor, pomenirea numelor sfinților Bisericii triumfătoare şi a celor adormiți întru Hristos mai întâi şi după aceea a celor vii. La pomenirea celor adormiți întru

credință, începutul îl face „Preasfânta Născătoare de Dumnezeu” şi sunt amintiți în continuare Sfântul Ioan Botezătorul, Apostolii şi Sfântul zilei, ca să urmeze cererea respectivă pentru cei adormiți, în care preotul inserează şi numele „celor adormiți” pe care vrea să-i pomenească. La pomenirea cu numele a celor vii, începutul se face cu numele arhiepiscopului eparhiei („Întâi pomeneşte, Doamne”). Din câte am putut să extragem din textele paralele ale altor Liturghii, ca, de exemplu, din cel al Liturghiei Sfântului Iacov şi al Liturghiei Armene, dar şi din anumite manuscrise vechi ale celor două Liturghii ale noastre, numele pomenite ale sfinților erau foarte multe (de exemplu, în *Codicele Sinai* 10, 20 şi al *Sfintei Cruci Constantinopol* 425 depăşesc o sută). Dipticele care conțineau numele celor adormiți şi ale celor vii se citeau de către diacon. După ecfonisul: „Mai ales pe Preasfânta Curata” şi la început, aşa cum se pare, după expresia rugăciunii: „unde cercetează lumina Feței Tale” intervenea diaconul şi citea cu voce joasă dipticile celor adormiți. Este caracteristică mărturia practicilor Sinodului constantinopolitan din anul 536, conform căreia, în timpul citirii dipticelor, „Cu multă linişte toată mulțimea venea în jurul Altarului şi asculta. Şi doar se alegeau numele rostite ale sfinților celor patru Sinoade Ecumenice de către diacon şi ale celor adormiți întru sfințenie arhiepiscopi Eufimie şi Macedonie şi Leontie cu glas mare şi toți strigau: Slavă, Ție, Doamne!”. Cu practica aceasta este de acord şi *Codicele Sinai* 973 din secolul al XII-lea: „Preotul: Lumina feței Tale. Diaconul: dipticele celor adormiți. Preotul: Încă Te rugăm, pomeneşte, Doamne”.

Treptat, s-a consacrat obişnuința ca diaconul să citească în taină dipticele celor adormiți imediat după „Mai ales pe Preasfânta”, în timp ce concomitent preotul rostea continuarea rugăciunii: „ale Sfântul Ioan, Înaintemergătorul Domnului.” Înainte ca preotul să rostească „cu glas mare”: „Întâi pomeneşte, Doamne”, diaconul rostea doar încheierea dipticelor celor adormiți: „Şi pe cei pe care îi purtăm în gândul nostru, pe toți şi pe toate”. Poporul răspundea: „Pe toți şi pe toate”. Dipticele celor adormiți şi încheierea lor se rostea de către diacon „dinăuntrul Altarului”.

Imediat după ecfonisul „Întâi pomeneşte, Doamne" (aşa cum am zis, la începutul pomenirii numelor celor vii), diaconul sau arhidiaconul, „dinăuntrul Altarului" şi „în auzul tuturor" sau, conform celor mai multe manuscrise „înaintea Uşilor" sau „stând către Uşă" rostea dipticele celor vii, care se încheiau şi acestea cu finalul asemănător al celor de dinainte: „Pe toți şi pe toate". După acestea, preotul continua rugăciunea „Pomeneşte Doamne cetatea", sau în epoca ulterioară o citea când diaconul rostea dipticele celor vii. Şi din nou poporul răspundea: „Pe toți şi pe toate". Adică avem de două ori „Pe toți şi pe toate" rostit de popor, odată înainte de „Întâi pomeneşte, Doamne" şi odată după aceasta, ca răspuns la încheierea dipticelor celor adormiți, prima dată, şi a celor vii a doua oară. Rânduiala aceasta era răspândită, în general, aşa cum putem să conchidem, din multele mărturii pe care le avem în tradiția manuscris, în pofida micilor diferențe de amănunt (de exemplu, vezi *Codicele Atena* 754, 860, 861, *Muzeul Bizantin* 14, *Patrologia Alexandriei* 371, *Marea Lavră* IV, 80, *Sfânta Cruce Constantinopol* 425, *Sfântul Sava* 362/607, *Sinai* 973, 986, 1040 *Rânduiala cea mai exactă*, *Codicele Paris* 385, *Rânduiala lui Filotei*, *Codicele Esfigmenu* 120).

Este ştiut faptul că în alte câteva manuscrise există o oarecare neconcordanță. De exemplu, după: „Mai ales pe Preasfânta" şi după „Întâi pomeneşte, Doamne" se intercalează în mod corespunzător dispoziția: „diaconul – dipticele celor adormiți" şi „diaconul – dipticele celor vii", fără să se precizeze mai departe cum se încheiau acestea sau ce răspundea poporul. Acest lucru se explică prin faptul că manuscrisele acestea sunt „preoțeşti" şi aşa cum am văzut în alte situații, consemnează doar cele care se referă la preot şi, în chip simplu, amintesc aici printr-o scurtă mențiune că va interveni diaconul. Ce va fi spus acesta vor fi consemnat manuscrisele „diaconicale", destinate în mod special diaconului. Unei cauze asemănătoare se datorează şi lipsa descrierii care există în *Rânduiala Dumnezeieştii Liturghii* a Patriarhului Filotei Kokkinos, al Codicelui Pantelimon 6277/770 şi în *Rânduiala Dumnezeieştii Liturghii* a *Codicelui Atena* 662. Prima vorbeşte

despre pomenirea dipticelor înainte şi după „Întâi pomeneşte, Doamne" de către diacon însuşi, dar nu spune dacă rostea încheierea şi ce răspundea poporul. A doua consemnează faptul că „înainte de a spune poporul «Întâi pomeneşte, Doamne»... diaconul zice «Pe toți şi pe toate!» După rostire, diaconul „pomeneşte dipticele celor vii", însă nu precizează ce formă aveau dipticele celor vii, nici nu vorbeşte despre răspunsurile poporului. Dar iarăşi, manuscrisele (Atena 752, 765, 770) consemnează că diaconul pomeneşte el însuşi dipticele celor vii, adică „ale egumenului şi ale obştei şi ale celorlalți pe care voieşte".

Pomenirea dipticelor la rugăciunea Anaforalei, aşa cum am văzut-o consemnată în tradiția manuscris, a suferit odată cu trecerea vremii o serioasă deteriorare. Acest lucru se datorează în principal a două motive: dezvoltării rânduielii Proscomidiei, pe de o parte, şi lipsei diaconului, pe de altă parte. Proscomidia, după mutarea ei de la Heruvic în timpul de dinaintea începutului Dumnezeieştii Liturghii, s-a dezvoltat într-o rânduială de sine stătătoare şi prin introducerea ulterioară a părticelelor sfinților şi pentru cei vii şi pentru cei morți a absorbit treptat pomenirea sfinților şi dipticele Dumnezeieştii Liturghii. Astfel, pomenirea se făcea şi cu mai multă lejeritate şi se evita întârzierea pe care ar fi pricinuit-o citirea multor nume în timpul Anaforalei. Desigur, într-o perioadă intermediară trebuia să se fi păstrat amândouă pomenirile şi la Proscomidie şi la Anafora, aşa cum am văzut, de altfel, şi în câteva alte manuscrise. În cele din urmă doar Proscomidia a păstrat pomenirea numelor, nu însă în ordinea lor inițială, aşa cum era în anafora (Sfinți – adormiți – vii), ci oarecum amestecate (sfinți – vii – adormiți – preot slujitor). La anafora au rămas doar urmele dipticelor.

La mutarea dipticelor la Proscomidie a contribuit şi lipsa diaconului. Când preotul slujea singur, aşa cum era regula în vremurile din urmă, i-a fost mult mai practic să citească multele nume ale sfinților şi ale dipticelor la Proscomidie decât la Anafora. Deoarece dipticele nu se mai rosteau la Anafora, urmarea a fost să nu se mai rostească

nici încheierile lor şi nici răspunsurile poporului la acestea, dar şi când rar slujea diaconul, tradiția a început să dezvăluie urmările pierderii apărute în timp. Astfel, în *Codicele Sfintei Cruci*, Constantinopol 425, dipticele apar amestecate şi mai ales după rânduiala contrară, evident prin influența Proscomidiei (vii – morți) şi se rostesc doar după „Întâi pomeneşte, Doamne". În edițiile cărților liturgice au fost ignorate aproape cu desăvârşire. După câte cunosc se întâlnesc doar în ediția lui N. Protopsaltidu, la care se referă întrebarea şi oarecum mai complet în *Evhologhiul mic sau Aghiasmatarul Mare*, Eustație Skarpa – M. Saliveru, Atena, p. 405. Doar în câteva ediții a rămas încheierea dipticelor după „Întâi pomeneşte, Doamne" şi răspunsul tradițional al poporului: „Pe toți şi pe toate", care şi aceasta, în chip curios, este socotită de către *Ierotelesticon* (Atena, 1948, p. 137) ca necorectă, de vreme ce propune înlocuirea ei cu „Doamne miluieşte" sau „Pomeneşte, Doamne" (Corul: „Pe toți şi pe toate" sau, mai degrabă: „Doamne miluieşte" sau „Pomeneşte, Doamne").

Rămâne să cercetăm forma pe care o aveau dipticele diaconicale. Din mărturiile manuscriselor reiese că exista pentru cei adormiți un catalog cu numele lor şi demnitățile ecleziastice, aproximativ cum este şirul numelor sfinților în Liturghia Sfântului Iacov în vechea ei formă ierusalimiteană şi aşa cum le găsim în Liturghiile bizantine, în manuscrisele *Sinai* 1020 şi al *Sfintei Cruci Constantinopol* 425, pe care le-am pomenit mai sus, aproximativ aşa cum se citesc astăzi la Proscomidie sau la parastasele se obşte. Dipticele celor vii însemna un catalog asemănător, la sfârşitul căruia existau cereri mai generale, asemănătoare cu cele ale ecteniei mari şi ale formulei „Încă ne rugăm" de la Miezonoptică şi Pavecerniță şi mai ales cu cererile Litiei, cu care au multe elemente comune, evident şi influențe reciproce. Sfârşitul acestor diptice ale celor vii prezintă în manuscrise o relativă instabilitate. În linii generale, cuprinde un pomelnic al patriarhilor ortodocşi şi al arhiereului locului, al preotului care săvârşea Dumnezeiasca Euharistie şi cereri generale pentru pacea lumii şi a Bisericilor, pentru împărat, oştire, bolnavi, cei robiți şi poporul prezent.

În manuscrisele epocii stăpânirii turceşti avem cererea: „pentru evlavioşii creştini ortodocşi", care înlocuieşte vechile cereri pentru împărat şi oştire, ca în ectenia mare, ectenia întreită etc. În practica de astăzi, încheierea dipticelor celor morți înainte de: „Întâi pomeneşte, Doamne" a dispărut cu desăvârşire. Sfârşitul dipticelor celor vii cu pomenirea numelor patriarhilor etc se rosteşte, după tradiție, după „Întâi pomeneşte, Doamne" doar la liturghiile sinodale şi la liturghiile oficiale arhiereşti. La liturghiile preoțeşti, când coliturghiseşte diaconul, se spune doar încheierea dipticelor, iar poporul răspunde „Pe toți şi pe toate". Aceasta obişnuiesc să o spună şi mulți preoți când slujesc singuri, fără diacon. Socotesc că este corect să se spună, de vreme ce din diaconicoane, când nu slujeşte diaconul nu se rostesc doar cele care se adresează preotului (binecuvântează, stăpâne; porunceşte, stăpâne etc). În acest fel şi credincioşii sunt îndemnați să pomenească la timpul potrivit „în gând" persoanele lor iubite.

La sfârşit vom mai adăuga un alt amănunt. Formula diaconală: „Şi pe cel pe care fiecare îl are în gând şi pe toți şi pe toate" este în toate manuscrisele încheierea dipticelor celor adormiți, care se rostea înainte de „Întâi pomeneşte". Încheierea dipticelor celor vii, care se rostea după „Întâi pomeneşte, Doamne" este doar „Pe toți şi pe toate". Practica de astăzi presupune evoluția ulterioară, adică lipsa încheierii dipticelor celor adormiți şi confundarea lor cu dipticele celor vii.

Încercăm mai jos o restabilire a finalului dipticelor celor vii, pe baza manuscriselor: („se pun înainte numele patriarhilor, arhiepiscopilor şi arhiereului locului:

- Şi pentru preacucernicul preot (N) care a adus Sfintele Daruri (acestea) Domnului Dumnezeului nostru, pentru preoții împreună slujitori care sunt aici, pentru cinstita preoție şi cea întru Hristos diaconime şi pentru întregul cin preoțesc;

- Şi pentru mântuirea, tăria, biruința şi paza dreptcredincioşilor şi iubitorilor noştri de Hristos împărați (sau cârmuitori) (N);

- Şi pentru pacea şi bunăstarea întregii lumi şi a sfintelor lui Dumnezeu Biserici (ortodoxe);

- Si pentru izbăvirea fraților noştri din robie şi a tuturor celor care zac în boli, ortodocşi creştini şi cer mila lui Dumnezeu;

- Şi pentru bunul mers şi întărirea iubitoarei de Hristos oştiri şi mântuirea poporului de față şi pe toți şi pe toate".

Cuprins

1. Botezul şi celelalte ierurgii

a. Rânduieli prebaptismale

378 Agheasma la lauză..... 198
385 Îmbisericirea femeii la douăzeci de zile (înjumătăţirea rânduielii)..... 214
304 Rânduiala îmbisericirii..... 15
379-380 Introducerea pruncului nebotezat în Sfântul Altar, la 40 de zile..... 201
363 Pe ce uşă este introdus pruncul în Sfântul Altar la 40 de zile?..... 159
381 Rânduiala îmbisericirii după Botez..... 201
384 Îmbisericirea pruncului după a 40-a zi, cu sau fără mamă.... 212
382-383 Îmbisericirea lăuzei moarte..... 210
305 Apolisul îmbisericirii, când pruncul nu mai trăieşte..... 16

b. Botezul

348 Troparul Întâmpinării Domnului înaintea Botezului..... 108
374 Adaptarea formulelor Botezului când pruncul este de parte femeiască..... 191
386 Cele două Evanghelii de la Botez..... 215
353 Ungerea întregului trup cu untdelemn sfinţit..... 126
364 Săvârşirea Botezului în mare..... 160
352 Veşmintele albe ale noului luminat..... 118
357 Botezarea cu haină albă..... 145
390 Arderea vechilor veşminte ale noului botezat..... 227
350 Ce se cântă la rânduiala Botezului..... 108
349 Catavasiile Înălţării, la Botez..... 108
360 „Că Sfânt eşti" înainte de „Câţi în Hristos"..... 151
362 De unde se citeşte Evanghelia..... 157
354 Unirea Botezului cu Dumnezeiasca Liturghie..... 133
354 Împărtăşirea noilor botezaţi..... 133
316 Rânduiala Botezului maturilor..... 39
390 Importanţa Botezului maturilor..... 227

2. Dumnezeiasca Liturghie – Cuminecarea

375 Închinăciunea preotului în lipsa credincioşilor..... 193
317 Proscomidia înainte de închinăciune şi îmbrăcarea cu veşminte..... 41
331 Vohodul praznicului Schimbării la Faţă..... 63
319 Cântarea ipacoi-ului la Liturghie..... 44
318 „Slavă şi acum" înainte de Condac..... 42
310 Ectenia înainte de Trisaghion..... 23
367 Binecuvântarea scaunului cel mai de sus..... 166
320 De unde se rosteşte formula introductivă a Evangheliei, dacă nu slujeşte şi diaconul..... 45
387 Rugăciunea „Nimeni dintre cei legaţi cu pofte şi cu desfătări trupeşti nu este vrednic" din Sâmbăta Mare..... 216
395 Cădirea la expresia „Treimi" a imnului heruvimic..... 241
336 „Iubi-te-voi, Doamne" în cazul coliturghisirii..... 76
346 „Cântarea de biruinţă cântând, strigând, glas înălţând şi grăind" la ce se referă?..... 102
329 „Binecuvântează, părinte, sfânta pâine" şi celelalte la Liturghia Sfântului Vasile..... 57
330 „Prefăcându-le" la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare..... 60
303 Când se face înălţarea anaforei?..... 13
333 Semnificaţia cererii „Pentru Cinstitele Daruri ce s-au adus şi s-au sfinţit"..... 71
345 „Prochimenele... „εξομάλισον" ce înseamnă?..... 99
400 Dipticele Dumnezeieştii Liturghii..... 256
400 Dacă „Pe toţi şi pe toate" se rosteşte de către preot..... 256
332 Încingerea orarului la Dumnezeiasca Împărtăşanie..... 67
338-339 Ce este Chinonicul?..... 82
338 Polieleul în locul Chinonicului..... 82
339 „Cinei Tale celei de Taină" la cuminecarea credincioşilor... 82
393 Cuminecarea înainte de Liturghia din Joia cea Mare..... 238
366 Împărtăşirea înainte de sfinţirea Darurilor..... 163
354 Cuminecarea noilor botezaţi..... 133
337 Binecuvântarea la „Mântuieşte, Dumnezeule, poporul Tău"..... 79
311 Când se citeşte rugăciunea după Dumnezeiasca Împărtăşanie?..... 26

396 Polihroniul preotului la sfârşitul Dumnezeieştii Liturghii.... 243
335 Catavasiile la împărţirea anafurei..... 75
393 Potrivirea Sfintelor înainte de Liturghia din Joia Mare.....238
306 Dacă în Postul Mare se săvârşeşc 40 de Liturghii..... 16

3. Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite

389 Săvârşirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfinţite de două ori pe zi..... 225
356 Săvârşirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfinţite vineri seara..... 141
323 Poziţionarea inversă a Sfântului Agneţ la Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite..... 49
342 Când se fac închinăciunile la Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite?..... 92
344 De ce „Să se îndrepteze" apare de două ori la Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite?..... 95
368 Săvârşirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfinţite la nuntă..... 172

4. Cununia

348 Troparul Sfântului Constantin la Cununie..... 108
387 Două Evanghelii la Cununie..... 216
368 Săvârşirea Cununiei unită cu Dumnezeiesca Liturghie sau cu Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite..... 172

5. Sfântul Maslu

312 „Binecuvântată este Împărăţia" la Sfântul Maslu..... 29
313 Săvârşirea Tainei Sfântului Maslu de un singur preot..... 32
314 Omiterea rugăciunilor şi a celorlalte elemente dacă Taina este săvârşită de un singur preot..... 32
372 Pomenirea numelor la Taina Sfântului Maslu..... 185

6. Agheasma Mare

361 În ce direcţie este îndreptat preotul
când săvârşeşte Agheasma Mare? 156
391 Prologul rugăciunii Agheasmei
(„Treime mai presus de fire") când se rosteşte? 231
397 „Πρόσχημα" sau „σχήμα"
la rugăciunea plecării capetelor? 249
392 Consumarea Agheasmei Mari
înainte de Sfânta Liturghie a Bobotezei 237

7. Agheasma mica

359 Săvârşirea Agheasmei la 1 septembrie şi 1 ianuarie 149
378 Săvârşirea Agheasmei mici în casa lăuzei 198
377 „Pentru rugăciunile Sfinţilor
celor fără de arginţi" – troparul Agheasmei mici 195
394 Binecuvântarea apei la Ectenia Mare 239
376 Două rugăciuni ale agheasmei mici 194
397 „Προσχημα" sau „σχημα"
la rugăciunea plecării capetelor? 249

8. Înmormântare – pomeniri

382-383 Rânduiala îmbisericirii înainte de înmormântarea lăuzei 210
347 Pomenirea celor adormiţi la plural 107

9. Rânduiala bisericească

388 Tipicul monahal şi tipicul mirenesc 221
302 Cine este „Proestos-ul"? 12
325 Folosirea casetelor la slujbă 51
389 Săvârşirea Vecerniei de două ori pe zi 225
328 „Hristos a înviat" în locul cântării
„Sfinte Dumnezeule" în perioada pascală 55

388 Ceasul al IX-lea înaintea Vccerniei..... 221
370 Vecernia mică şi Vecernia Mare..... 182
301 Vecernia cântată..... 9
371 Deschiderea Uşilor Împărăteşti la Vecernie..... 182
301 Care este poziţia ecfoniselor Vecerniei?..... 9
340 Ce este Prochimenul?..... 89
399 Ce înseamnă „Domnul a împărăţit”?..... 255
373 Pomenirea pomelnicelor la Litie (frângerea pâinii)..... 185
365 „Acum slobozeşte” de către cine şi de unde se rosteşte?..... 161
309 Lipsa începutului Pavecerniţei Mari
în prima săptămână din Postul Mare..... 19
308 Canonul cel Mare la Pavecerniţa primei săptămâni
din Postul cel Mare..... 19
324 De ce „Să plinim rugăciunile” de la Pavecerniţă şi
Miezonoptică se rosteşte jos, pe solee?..... 50
322 Apolisele pavecerniţelor..... 47
388 Miezonoptica înainte de Utrenie..... 221
388 „Împărate ceresc” înainte de Utrenie..... 221
398 Stihurile lui „Dumnezeu este Domnul”..... 250
320 De unde se rosteşte formula introductivă
a Evangheliei Utreniei?..... 45
307 Stihul Prochimenului „Toată suflarea” de la Utrenie..... 17
315 Prochimenul Evangheliei Utreniei în Duminica Floriilor..... 38
327 Sinaxarul Paştelui în Săptămâna Luminată..... 54
355 Ectenia mică înainte de Cântarea a noua..... 139
321 De unde se rosteşte „Pe Născătoarea de Dumnezeu”?..... 45
369 Troparele Născătoarei de Dumnezeu la sfârşitul Utreniei.... 179

10. Anul Liturgic

359 Săvârşirea Agheasmei la 1 decembrie şi 1 ianuarie..... 149
341 Prăznuirea unui sfânt în Postul cel Mare..... 92
306 Săvârşirea a 40 de Liturghii în Postul cel Mare..... 16
309 Omiterea începutului Pavecerniţei
în prima săptămână din Postul cel Mare..... 19
308 În ce moment liturgic se introduce Canonul cel Mare
în rânduiala Pavecerniţei din prima săptămână
a Postului Mare?..... 19

322 Apolisul slujbei Acatisului..... 47
315 Prochimenul Evangheliei Utreniei din Duminica Floriilor... 38
326 Săvârşirea a două rânduieli în Săptămâna Mare..... 53
393 Cuminecarea înainte de Liturghia din Joia Mare..... 238
393 Potrivirea Sfintelor înaintea Liturghiei din Joia Mare..... 238
358 Răstignirea la momentul
„Astăzi a fost spânzurat pe lemn”..... 148
357 Liturghia din Sâmbăta Mare la baldachinul Epitafului..... 145
387 Rugăciunea: „Nimeni din cei legaţi cu pofte
şi cu desfătări trupeşti nu este vrednic”
la Liturghia din Sâmbăta cea Mare..... 216
327 Sinaxarul Paştelui în Săptămâna Luminată..... 54
328 „Hristos a înviat” în locul lui „Sfinte Dumnezeule”
în perioada pascală..... 55
334 Din ce loc se rostesc rugăciunile
plecării genunchilor la Rusalii?..... 74
331 Vohodul Praznicului Schimbării la Faţă..... 63